



1. 6.30h

11.6.304

Digitized by Google



כתובים

KETHOUBIM (HAGIOGRAPHES).



Paris. — Imp. de Wittersheim, rue Montmercy, 8.

LA BIBLE,

TRADUCTION NOUVELLE,

AVEC L'HÉBREU EN REGARD,

ACCOMPAGNÉ
DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (גון־בב),
AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES
ET LITTÉRAIRES,
ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Par S. Cahen,

Membre de l'Académie nationale de Metz et de plusieurs sociétés savantes.

TOME QUINZIÈME.

LES HAGIOGRAPHES.

TOME TROISIÈME.

וְיֹב יוֹב (JOB).

ACCOMPAGNÉ D'UNE ESQUISSE SUR LA PHILOSOPHIE DU POÈME DE JOB,

Par M. CAHEN, Professeur de Philosophie.



A PARIS,

CHEZ L'AUTEUR, RUE DES QUATRE-FILS, N° 16.

—
1851

NOUVEAU SUPPLÉMENT

A LA LISTE DES SOUSCRIPTEURS.

S. M. LE ROI DE HOLLANDE.

MM. Bossange (H.), libraire, à Paris.

Duprat (B.), libraire, à Paris.

Chabas-Prauvet, à Châlons-sur-Saône.

Chamerot, libraire, à Paris.

Crémieux (J.), à Carpentras.

Deheque, chef du bureau de l'état-civil, à la mairie du 10^m^e arrondissement, à Paris.

Delay, à Paris.

Fould (Louis), à Paris.

Glatigny (Léonard de), à Paris.

Lax, à St-Étienne.

Leleux, libraire, à Paris.

Martinet, libraire, à Paris.

Mathon, à Neufchâtel (Seine-Inférieure.)

Mayer (Gustave), à Lyon.

Oulry jeune, à Paris.

P. Millaud, rédacteur du *Journal du Chemin de fer*, à Paris.

Parate Javal, à Paris.

Pontremoli, rabbin, à Nice.

Rendu, conseiller honoraire de l'Université, commandeur de la Légion-d'Honneur, à Paris.

Renouard, libraire, à Paris. 6 ex.

Rosenfeld (S.), à Lyon.

Rouville, pasteur, à Paris.

Schlesinger (Maurice), à Paris.

Salomon-Vita Moïse, à Nice.

Sanguinetti, à Paris.

Trenttel et Würtz, libraires, à Paris. 2 ex.

Valette, pasteur, à Paris.

Vita (J.), à Lyon.

ERRATA.

- Pages ד, note 15, ואמלמה *je m'échappe*, lisez *j'ai pu m'échapper*.
- ו, — 2, אי מזה lisez מאי.
- texte, v. 4, יתן lisez יתן.
- 7, note, ligne 9, un lisez un.
- ח, — 10, pour הגם (effacer ces mots).
- י, — 5, premier, lisez second.
- יא, — 9, sourcils, lisez paupières.
- 11, — ligne 1, il n'est pas nécessaire de, lisez on peut aussi.
- יב, texte, v. 19, ועבד lisez יעבד.
- 12, traduction, v. 12, après *ignoré*, ajoutez *je ne serais pas*.
- יד, note 2, après *première*, effacez la virgule.
- יח, texte, v. 5, יקחורו lisez יקחורו.
- 18, note, ligne 3, למחנה lisez למחנה.
- כ, — 13, אסמגניתי — אסמגניתי.
- 21, — 23, après *développer*, ajoutez: voy. Rosenmüller, *das alte und neue Morgenland*, t. 3, p. 329.
- 22, traduction, v. 27, voici, lisez voilà.
- 25, note 14, lui-même, ajoutez dit.
- 27, au haut de la page, ואוב, lisez איוב.
- 28, traduction, v. 27, irritez-vous à effacer.
- לא, texte, v. 13, תנהמני lisez תנהמני.
- 38, — 11, il s'anéantit, lisez il anéantit.
- מב, — 4, כראות lisez כראות.
- מה, — 16, והגאה — והגאה.
- — 19, הייתי — הייתי.
- סה, — 22, עליו — עליו.
- סט, — 24, יקענהו — יקענהו.
- צא, — 33, כנפן — כנפן.
- עג, — 9, בשניו — בשניו.
- פא, — 10, ומלכותו lisez ומלכותו.
- פד, — 8, חשך lisez חשך.
- צ, — 14, במעי — במעי.
- ק, — 10, פחים — פחים.
- קג, — 28, דרכך — דרכך.
- קה, — 13, במרדי — במרדי.
- — 15, ופתר — ופתר.

AVANT-PROPOS.

Par la publication de ce volume, contenant *Job*, je termine la traduction de ce qu'on appelle *l'Ancien-Testament* et qui, pour les israélites, forme la totalité de la Bible : תורה *la Loi*, נביאים *les Prophètes* et כתובים *les HAGIOGRAPHES*.

Le retard qu'a éprouvé la publication de ce volume tient d'abord aux graves événements dont notre patrie est depuis trois ans le théâtre, aux douloureuses préoccupations auxquelles nul ne peut se soustraire, mais il a principalement sa source dans une circonstance toute personnelle. Pendant l'année 1849 j'ai été atteint d'une grave maladie à la suite de laquelle tout travail m'a été impossible pendant près d'un an. Si à ces puissants motifs de retard l'on ajoute les nombreuses difficultés que présente la traduction et l'interprétation de *Job*, j'ose espérer que l'indulgence des lecteurs ne me fera pas défaut; jamais je n'ai plus éprouvé le besoin de l'invoquer.

Quoi qu'il arrive, je rends grâces à Dieu de m'avoir permis de remplir mes engagements envers le public qui, depuis le commencement de cette publication, lui a accordé sa sympathie. Les nombreux témoignages de bien-

veillance qu'il m'a prodigués resteront dans ma famille comme un monument d'honorable encouragement donné à un travail persévérant et à des sacrifices de plus d'un genre.

Aux encouragements donnés par le public en général et par les particuliers, sont venues se joindre les honorables marques de sympathie accordées à l'auteur par les gouvernements qui se sont succédé en France depuis vingt ans.

Le dernier roi, dont les Français garderont le souvenir, pour sa haute intelligence et son patriotisme éprouvé, avait accepté la dédicace de cette traduction de la Bible. M. le Président de la République a accordé à l'auteur une haute marque de distinction qui sera pour l'ouvrage au moins une présomption favorable.

Cette traduction de la Bible, dont personne plus que moi ne voit les imperfections (1), a pourtant cela de particulier qu'elle a toujours visé à la plus grande fidélité et qu'avec un cadre, naturellement restreint, l'on trouve dans les notes qui l'accompagnent la quintessence des travaux exégétiques des anciens et des modernes.

(1) Malgré les soins les plus minutieux, il est échappé, surtout dans les feuilles imprimées pendant la maladie de l'auteur, des fautes, peu importantes à la vérité, soit dans le texte, soit dans la traduction et les notes. Nous avons indiqué les principales dans l'*errata*, et nous comptons sur l'intelligence du lecteur pour les autres.

En mettant à contribution les commentaires rabbiniques, nous croyons surtout avoir rendu quelques services. Ces commentaires sont inaccessibles à quiconque n'y a pas consacré une grande partie de sa vie. On a beau comprendre plus ou moins le texte biblique, cela seul ne suffit pas pour comprendre ces commentaires. Les rabbins sont encore ceux qui ont le mieux compris la Bible, et l'on ne devrait charger de l'enseignement public de l'hébreu que celui qui serait versé dans les commentaires rabbiniques.

Si l'on songe que le tout a été exécuté par un seul homme, forcé de lutter, en se livrant à ce travail, contre les difficultés de sa position, dans des circonstances si peu favorables aux entreprises littéraires, et obligé même en quelque sorte de former son public peu préparé en général à la méthode que nous avons adoptée ici, la critique sera moins exigeante, et aujourd'hui que le tout est publié, ceux qui n'en ont pas encore retiré toutes les parties, s'empresseront de compléter leurs exemplaires (1).

En terminant la traduction de l'*Ancien-Testament* je ne crois pas encore avoir complété ma tâche : si mes forces

(1) Comme dans toutes les grandes publications, il nous est arrivé, par suite de diverses circonstances, que plusieurs exemplaires n'ont pas été complétés par les souscripteurs. Ceux qui le peuvent et ne le font pas, manquent à leur engagement. Si la loi est quelquefois inefficace à cet égard, si même il répugne d'y recourir, n'est-ce pas au moins un engagement moral qui a sa gravité ?

ne trahissent pas ma bonne volonté et mon ardeur, j'espère doter mon pays d'un autre ouvrage qui lui manque encore : C'est une *introduction à l'Ancien-Testament*, l'histoire de la Bible, de ses différentes traductions, anciennes et modernes, etc. (1). Je me flatte que les personnes dont le concours m'a soutenu jusqu'à présent, ne me le refuseront pas pour cette nouvelle publication. Un simple engagement de recevoir l'ouvrage lors de sa publication, me suffira ; mais il m'est indispensable, car ne s'adressant qu'aux lecteurs sérieux, le tirage de ce nouvel ouvrage sera subordonné au nombre des souscripteurs.

Si ce nouvel appel est entendu, je publierai ensuite les *Apocryphes*, et peut-être même la traduction des principaux travaux publiés en Allemagne sur le *Nouveau-Testament*.

Pour le volume de *Job*, j'ai, comme pour les précédents, consulté les commentaires de Raschi, d'Aben-Esra, de Ralbag, les traductions chaldéenne, latine et grecque

(1) Cette introduction sera accompagnée : 1° d'une table des matières, 2° d'une liste de tous les noms de personnes, de villes et de pays mentionnés dans l'Ancien-Testament, suivant notre manière de les écrire et suivant la manière ordinaire ; cette liste comprendra en même temps les notions historiques et géographiques qui ont été omises dans l'ouvrage ; 3° la liste de toutes les personnes qui ont retiré toutes les livraisons de cet ouvrage. Nous invitons donc ceux de nos souscripteurs qui ont reçu leurs exemplaires par des libraires à nous faire connaître leurs noms pour les comprendre dans cette dernière liste.

et les scholies de *Rosenmüller*, ainsi que les autres travaux de ce savant.

J'ai de plus mis à profit :

1° Le commentaire de *A. Wolfsohn* avec le *Corem*, par Herz Homberg ; en hébreu, Vienne 1817 ;

2° La traduction allemande et le commentaire hébreu de *Blumenfeld*, *Das Buch Hiob*, Vienne 1826 ;

3° La traduction et le commentaire en allemand par *J. Wolfsohn*, *Das Buch Hiob*, Breslau 1843 ;

4° La traduction et le commentaire en allemand, par *H. Arnheim*, *Glogau* 1836 ;

5° La traduction et le commentaire en allemand, par *M. Læwenthal*, *Hiob praktische Philosophie*, etc. Francfort-sur-Mein 1846 ;

6° Les recherches instructives de *D. F. W. C. Umbreit*, *Das Buch Hiob, Uebersetzung und Auslegung*, etc., Heidelberg 1832 ;

7° Le travail remarquable de *Henri Ewald*, *Die poetischen Bücher des alten Bundes erklärt*, Göttingue 1836.

8° Le manuel exégétique de *L. Hirzel* *Hiob erklärt*, Leipsick 1839 ;

9° Le commentaire critique et historique de *Maurer* ; *Commentarius grammaticus historicus criticus* ; Leipsick 1847 ;

10° La traduction et le commentaire en allemand, par H. Arnheim, Glogue 1836.

11° Le travail profond de W. F. *Hufnagel*, *Hiob*, neue Uebersetzung mit Anmerkung, Erlangen 1781; ce dernier m'est arrivé quand le travail était déjà fort avancé (1).

(1) Notre travail était terminé quand nous avons reçu une nouvelle étude sur Job : Das Buch Hiob, verdeutscht und erklärt (le livre de Job traduit en allemand) par Constantin Schlottmanu; Berlin 1850, 1^{re} partie.

Cette première partie contient une introduction étendue, la traduction de Job, et un commentaire jusqu'au chap. 6, vers. 10.

Après avoir parcouru cette nouvelle étude, où il est question de la doctrine des Vedas, de celles des pères de l'Église, des principaux commentateurs rabbiniques et des travaux modernes; de la lèpre, etc.; des doctrines chrétiennes renfermées dans Jonathan Ben Ouziel, (ce qui ne doit pas étonner, l'Évangile ne s'est-il pas emparé de plusieurs passages bibliques?) nous restons, quant à l'époque de la rédaction de Job, dans la même incertitude : l'auteur a des conjectures, et ceux qui viendront après lui en auront d'autres.

Ce qu'il y a de plus intéressant dans cette étude, c'est une analyse bien faite de notre poème, et que nous aurions imitée si nous nous étions proposé ici une étude complète sur Job.

Au même moment, M. Munk a appelé notre attention sur un commentaire manuscrit de la Bibliothèque nationale (n° 75 Sorbonne) attribué à Kimbi. C'est bien son genre, et nous lui avons emprunté quelques courtes notes dans les derniers chapitres et quelques notes supplémentaires, mais il ne peut en être l'auteur, comme l'observe avec raison M. Munk dans quelques lignes écrites sur la garde du volume; d'abord plusieurs explications sont contraires à celles que ce célèbre commentateur donne dans son *Sepher Haschoraschim*, et ensuite ce qui prouve avec plus d'évidence qu'il n'est pas l'auteur de ce commentaire, c'est qu'il s'y trouve cité chap. 24 vers. 9; c'est sans doute le travail d'un juif de la Provence, car il y a, dans le commentaire, quelques expressions de la langue provençale.

J'avais aussi l'intention de donner la traduction des chapitres du Moré

Pour ce qui est de la traduction de Job, je n'ai pas épargné les recherches pour rendre ce travail moins indigne de la faveur du public ; mais déjà Luther désespérait d'avoir complètement réussi. « Dans la traduction de Job, dit-il, dans une lettre de 1524 à Spalatin (œuvres *xxi*, 888), nous avons tant de peine, à cause de son style élevé, qu'il paraît supporter encore moins notre traduction que la consolation de ses amis, et il préfère rester sur son fumier. L'auteur de ce livre a peut-être voulu rester toujours intraduit. »

Ewald a déjà remarqué que la forme des versets est généralement celle des *Proverbes*, celle du *Maschal*. A peu d'exceptions près, chaque vers se compose de deux nombres dont chacun a trois ou quatre mots, ramenés souvent par les accents toniques à trois mots ou trois accents principaux ; ce qui en fait six pour le vers. Saint Jérôme qui en cela, comme en beaucoup de choses, a suivi son maître juif, dit, dans sa préface sur Job, que ce livre est composé, à l'exception du prologue et de l'épilogue, de vers hexamètres, ayant des dactyles et des spondées, souvent aussi, d'après le génie de l'hébreu, d'autres pieds d'un rythme différent, mais d'une longueur égale (1).

(part. 3) qui traitent de Job. Mais la prochaine publication de la traduction complète de cet ouvrage par M. Munk (voyez *Archives israélites*, n° du 15 décembre 1850) rend désormais inutile une traduction partielle.

(1) « A verbis Job, in quibus ait : Pereat dies in quo natus sum, etc., usque ad eum locum, ubi antè finem voluminis scriptum est : Idcirco ipse me

Il ajoute que souvent le même rythme gracieux et harmonieux a plusieurs pieds non liés; c'est sans doute, comme l'observe Schlottmann, lorsque, comme cela arrive quelquefois, la forme de l'hexamètre du *Maschal* est rompue.

Sans avoir eu la prétention de rendre cette forme et ce coloris poétiques, qui ont exercé tant d'influence sur la poésie moderne, j'espère, sans méconnaître le mérite des précédentes traductions, qu'un poète pourra, au moyen de ce travail, retrouver quelques qualités de l'original dans notre traduction et qu'on ne considérera pas comme inutilement employées les veilles qu'elle m'a coûté.

Si j'ai quelquefois été obligé de viser à la concision dans les notes, je prie le lecteur de vouloir bien remarquer : 1° Quo ce ne sont pas les longs commentaires qui élucident le mieux les passages difficiles; le contraire arrive quelquefois.

2° Que les auteurs chrétiens que je viens de citer ne donnent pas le texte hébreu, et plusieurs d'entre eux ont néanmoins consacré à Job de forts volumes, entre autres Rosenmüller, dont les *scholies* sur Job forment près de soixante-six feuilles.

reprehendo et ago poenitentiam in favilla et cinere : hexametri versus sunt, dactylo spondeoque currentes, et propter linguæ idioma crebro recipientes et alios pedes, non earumdem syllabarum, sed eorumdem temporum, interdum, quoque rhythmus ipse dulcis et tinnulus fertur numeris pedum solutis: quod metrici magis quam simplex lector intelligunt. »

Moi aussi, j'aurais voulu me prescrire des limites moins resserrées et enrichir ce travail de quelques recherches de plus. Mais une expérience de plus de vingt ans m'a appris qu'en France le public n'a pas encore pris goût à des publications trop volumineuses, et, averti par la grave maladie dont il a été question plus haut, je tenais à terminer avant la fin de 1850 cette tâche que je me suis imposée en 1830 ; l'accueil flatteur du public m'a imposé l'obligation de m'y consacrer tout entier, quelques sacrifices qu'il nécessitât ; on sait que ce n'est pas ce genre de publications, quel qu'en soit le mérite, qui enrichit leurs auteurs.

Quel que soit le jugement définitif sur ce travail, il est certain qu'on y trouve le moyen de pousser plus loin les études bibliques, en recourant aux sources que j'ai dû souvent abréger et surtout traduire, car nos savants ne sont pas aussi familiarisés avec l'allemand que les savants étrangers le sont avec notre langue. Si pour elle c'est un grand honneur, il n'en est pas moins vrai que bien des travaux importants de la savante Allemagne courent ainsi le risque de rester longtemps encore lettre close pour notre jeunesse studieuse. Il est heureux que quelques travaux au moins aient trouvé parmi nous de dignes interprètes ; nous citerons la *Vie de Jésus* de Strauss, traduit par M. Littré, et l'excellent ouvrage de Herder sur la *poésie hébraïque*, dont nous avons, à l'occasion de la traduction de *Iob*, lu avec plaisir la belle traduction de *Madame de Carlowitz*.

M. le docteur Zunz se plaint avec raison (1) de l'abandon dans lequel se trouve l'histoire littéraire du Judaïsme ; on peut avec non moins de raison vivement regretter non-seulement l'abandon des études bibliques en France, mais aussi l'ignorance dans laquelle restent parmi nous, faute de traductions, tant de productions philologiques sur les textes hébreux dont l'Allemagne est si riche.

Puissions-nous revoir parmi nous des Bochart, des Richard Simon et des Sylvestre de Sacy !

Jusqu'à présent, malheureusement, ce qu'on appelle un retour à la religion se borne à l'indication des ouvrages condamnés et à une recrudescence de fanatisme religieux. Il vaudrait mieux qu'il fût le signal de nouveaux travaux d'exégèse, et d'investigations nouvelles sur les textes sacrés.

INTRODUCTION.

Revenons à JOB. De même que pour les précédents volumes, au lieu d'épuiser ce qu'il y a à dire sur l'ensemble des différentes parties de la Bible, nous n'indiquerons ici que ce qui est strictement nécessaire pour l'intelligence du livre, réservant le reste pour l'ouvrage annoncé plus haut.

(1) *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin, 1845.

Afin de mettre quelque ordre dans ce court résumé de ce qui a été dit sur Job, nous parlerons : 1° de son contenu. — Est-ce un poëme ? quel genre ? Age et auteur du livre ; 2° scène où se passent le peu d'événements qui y sont racontés ; 3° du prologue et de l'épilogue de ce livre ; 4° sur les discours d'Elihon ; 5° place de Job dans la Bible ; 6° lexique.

I. CONTENU DE JOB.

Job est à la fois un poëme et un ouvrage de théodicée : c'est même le plus ancien ouvrage poétique : on peut résumer ainsi la pensée fondamentale de ce livre : c'est une témérité de la part de l'homme de vouloir pénétrer les secrets de la divine Providence et du régime de l'univers, et surtout de vouloir scruter les causes du bonheur et du malheur des individus.

Le poëte nous fait voir un homme dont les souffrances ne paraissent pas méritées ; c'est un émir, riche et pieux de l'Idumée, qui en peu de jours perd tout ce qu'il avait possédé, ses richesses consistant en troupeaux et en esclaves, et ce que l'homme chérit le plus, ses enfants, et lui-même est obligé d'étaler sur un fumier immonde la lèpre affreuse qui le dévore.

La nouvelle de ce cruel malheur parvient à ses amis qui accourent pour le consoler.

Les plaintes de Job sont amères, violentes, il sentait qu'il est innocent. Ses amis prennent en main la cause de Dieu ; et, tantôt ouvertement, tantôt d'une manière détournée, ils expriment des doutes sur l'innocence de leur ami.

A la fin, Dieu par son intervention met un terme à cette discussion, et les questions qu'il adresse à Job arrachent à celui-ci l'aveu de son impuissance et de son néant, aveu par lequel il justifie la Providence. Dans l'épilogue, il est dit que la témérité de Job ayant été réduite à sa juste valeur, Dieu lui rend sa prospérité.

De tout temps et déjà dans le Talmud (1), on a discuté si Job est un personnage historique, on si c'est une simple fiction poétique. Cette incertitude n'est pas encore levée. Parmi ceux qui admettent la première hypothèse (2), il y en a qui font de Job le contemporain de Moïse; il y en a même qui remontent plus haut, disent que c'est Jobab dont il est question dans la Genèse (10, 29); d'autres disent que Moïse est l'auteur (3) ou le traducteur de cette composition dont l'original existait en Arabe ou en Araméen. Ils prétendent que Moïse a eu pour objet de consoler les Israélites opprimés en Égypte (4).

D'autres, au contraire, placent l'auteur de Job à l'époque de l'exil de Babylone.

Parmi ceux qui considèrent Job comme une fiction poétique, il y a divergence sur la nature du poème. Il y en a qui y voient un drame (5). Ilgen le considère comme un poème épique (6). Herder le prend simplement pour un dialogue de quelques sages sur le régime du monde, une espèce de *consensus* de quelques amis, comme nous en trouvons encore chez les Arabes des temps plus rapprochés de nous, parce que les interlocuteurs étaient assis; c'est un recueil de discours poétiques sur Dieu, comme des sages aiment à en faire et comme les Orientaux ont toujours et partout aimé à en entendre: « La scène de ce livre, dit Herder, est double, car elle embrasse le ciel et la terre. »

(1) *Bava Bathra*, fol. 15 a; איוב לא דעה ולא נברא אלא בשל דיק. « Job n'a pas existé; c'est un poème. » Voy. aussi *More*, 3, 22, Rabbi Saad. Gaon, soutenant le caractère historique de Job, a lu ainsi נברא ולא איוב לא דעה ולא אלא למשל. « Job n'a été et n'a existé que pour servir de *Maschal*. » Voy. aussi Bellerman, in *libr. Jobi, num sit historia, an fictio?* Erfurt, 1792, et Spinoza, *Théologico-politique*, cli. x.

(2) Voy. Joseph, *Contra Ap.*, I, c. 10.

(3) Talmud *loco citato*, fol. 14 b.

(4) Voy. Eichhorn, *Einführung ins alte Testament*.

(5) Voy. Lowth, *de Sacra Hebr. poësi*, p. 706 et suiv.

(6) *Jobi. antiquissimi carminis hebraici, natura atque virtus. scripsit Carol. Dav. Ilgen. Lips, 1789, in-8.*

Job souffre même physiquement et n'a pas mérité son malheur. De là ses plaintes, d'abord mélancoliques, puis graduellement son amertume s'accroît d'autant plus que ses amis l'irritent au lieu de le consoler.

« Ces discussions, si monotones en apparence, sont aussi riches en ombres qu'en lumières. La confusion, le désordre, augmentent de dialogue en dialogue, jusqu'au moment où Job revient à lui-même et modifie ses assertions. Le lecteur qui ne sent pas cette marche du raisonnement, qui ne voit point que Job fait constamment tomber de la main de ses adversaires la flèche qui devait l'atteindre, qui ne sent pas qu'il parle toujours mieux qu'eux, ou fait tourner le raisonnement à son avantage, celui-là ne parviendra jamais à concevoir une juste idée de la vie, de la gradation, en un mot « de l'esprit de ce livre (1). »

Ce qui favorise la distinction de la partie historique (prologue et épilogue) de la fiction, c'est que dans la première se trouve le nom ineffable (יהוה) tandis que dans le poème le nom de Dieu est indiqué par *אל*, *אלוה*, *שדי*.

Il y a aussi dans le poème même des expressions peu usitées, de tournures rares et un usage souvent insolite de certains verbes. Ce qui a fait croire que Job est une traduction où ces étrangetés se comprennent plus facilement que dans un texte original.

C'est là aussi l'opinion d'Aben-Esra (2, 11) :

« והקדוב אלי כי הוא ספר מתורגם על כן הוא קשה בפירוט כדרך כל ספר מתורגם »

« Ce qui me paraît le plus probable est que c'est un livre traduit ; c'est pourquoi l'explication en est difficile comme celle de tout livre traduit. »

(1) Herder, de la Poésie des Hébreux, p. 108, de la traduction française 4^{dit.} in-12.

Eichhorn nie cette supposition et prétend que le livre a été originairement écrit en hébreu. Il cite des emprunts que lui a faits le Psalmiste.

Il est certain que lors de la composition de Job, les idées religieuses répandues chez plusieurs peuples asiatiques s'étaient fait jour dans l'hébraïsme. Ainsi la mention de Satan (1, 6, 5, 1) et celle des anges intercédant pour l'homme (33, 23), se trouvent pour la première fois dans ce livre; ces idées n'étaient pas celles qu'avaient sur ce point les anciens Hébreux avant l'exil. « Mais, observe M. Munk (*Palestine*, p. 449), d'un autre côté, on ne saurait se dissimuler qu'il y a loin de l'ange accusateur du livre de Job, à l'ange rebelle que sous le nom de Satan, nous trouvons dans les traditions juives postérieures à l'exil et qui est l'Ahriman de la doctrine des Perses. . . . » Le pur déisme, dit au même endroit ce savant orientaliste, du livre de Job, le silence qu'on y garde sur la loi révélée à Moïse, les coutumes patriarcales qui se révèlent entre autres dans les sacrifices offerts par Job personnellement et sans l'intervention des prêtres, ont fait penser que l'auteur avait vécu avant la sortie d'Égypte; Moïse, élevé en Égypte et qui erra longtemps dans le désert d'Arabie, aurait seul pu composer ce poëme, où se montre une connaissance si exacte de la nature des deux pays. Mais cette opinion ne peut être admise que par ceux qui reconnaissent l'authenticité des livres mosaïques, et on peut leur objecter avec raison la distance immense qui existe entre le style du livre de Job et celui qu'on remarque dans les poëmes attribués à Moïse. »

Herder établit clairement que Moïse ne peut être l'auteur de Job.

« La poésie de Job, dit-il, est toute concise, pleine de sens, forte, héroïque, et toujours hiscée, s'il était permis de s'exprimer ainsi, sur le point le plus élevé de l'expression et de l'image. La poésie de Moïse, même dans les passages les plus nobles, a quelques chose de coulant, de doux; en un mot, les allures de son style et la nature de ses ima-

ges sont entièrement opposées au style et aux images du livre de Job. La voix qui résonne à travers ce livre est rude et saccadée; on dirait qu'elle n'est arrivée jusqu'à nous, qu'en passant de rochers en rochers; comment aurait-elle pu se moduler ainsi dans la plate Égypte?»

Wolfssohn (מלך ב Introduction hébraïque à Job), dit que des diverses opinions qui ont soutenu, soit que Job ait été un personnage historique qui a réellement tenu les discours contenus dans son livre, soit qu'il n'y ait là qu'une fiction, la vérité doit se trouver au milieu. En effet, si Job a existé, d'où vient cette symétrie dans le récit des diverses catastrophes qui l'ont frappé: chaque fois, il ne reste qu'un seul homme pour lui en faire part; ces nombres sacrés, *trois, cinq, sept* qui viennent à point nommé et qui se trouvent plus tard précisément doublés; et puis qui aurait transmis l'entretien de Dieu avec Satan, les différents discours et leur forme poétique?

S'il n'a pas existé, pourquoi est-il mentionné dans Ezéchiel (14, 14), à côté d'autres personnages de la Bible.

Ce commentateur admet donc que le fond de Job est réel; il y a eu un émir de ce nom, riche, considéré et ruiné ensuite, et c'est sur ce fond qu'un poète a composé le poème de Job.

Nous nous rangeons assez volontiers à cette opinion, comme la plus probable, savoir: qu'il a existé un émir du nom de Job, célèbre à la fois par sa richesse, par la considération dont il jouissait et ensuite par ses malheurs et ses cruelles souffrances, et que c'est sur ce fond qu'a été composé le poème que nous avons devant nous.

En effet, comme les poètes n'inventent pas ordinairement le nom de leur héros, qu'est-ce qui empêche qu'il ait existé un homme du nom de Job?

Il est certain que cet homme ou le poème auquel il a donné lieu était connu de Jérémie, puisque ce prophète l'imite (20, 14 à 18), en maudissant comme lui le jour de sa naissance (Job, 3, 3 à 11):

M. Munk (*Palestine, loco citato*), exprime une opinion analogue, il dit : Ce livre a pu être composé sous les derniers rois de Juda par un poète inconnu qui avait fait un long séjour dans les pays d'Egypte et d'Arabie, et qui, ayant choisi pour héros de son poème un antique émir nomade, et pour théâtre, une contrée de l'Arabie, a su donner à son œuvre la couleur des temps et des lieux. « Ce qui nous explique, ajoute M. Munk, à la fois le silence qu'il garde sur la loi et le culte de Moïse, les idées étrangères sur l'intervention des anges, ainsi que les expressions et les tournures empruntées aux proverbes qui furent rédigés sous Ezéchias. »

Quant à la nature du poème c'est un vrai drame dont les personnages sont Job, ses amis et ensuite Dieu : « On a demandé, dit un des modernes traducteurs de Job, M. Dargaud, si ce livre est un drame ? Oui, certes, et des plus poignants. Le murmure, la désolation et l'épouvante, remplissent ce livre, et l'âme se serre d'une tristesse funèbre et les cheveux se dressent et le front se couvre d'une sueur d'agonie. » Plusieurs poètes modernes ont cherché, avec plus ou moins de succès, à rendre en vers français les beautés mâles, les belles descriptions de Job (1). Celui qui les a le mieux appréciées, selon nous, c'est Herder que nous avons déjà cité et qu'il faut lire pour se faire une véritable idée de la poésie des Hébreux.

II. SCÈNES OU SE PASSENT LES ÉVÉNEMENTS.

La scène se passe dans l'Idumée. Job habitait Uz ou Huts (1, 1) ; d'après Jérémie (Thr. 4, 24) Edom était dans le pays d'Uz ; les amis qui viennent visiter Job sont du même pays. Eliphaz vient de Thémau ; d'après plusieurs passages des prophètes (Jérém. 49, 7 ; Obadiah, 8, 7), Thémau était un pays ou une ville d'Edom connue par la sagesse de ses habitants ; les autres amis sont tous du voisinage de l'Idumée, sans cela comment auraient-ils pu venir sitôt le voir ? Les mœurs du livre, en général, sont arabes ou iduméennes. L'addition de la version grecque (Voy. la note 1, 1) est favorable à cette opinion.

(1) Voy. *Archives israélites*, 1840, p. 688 ; 1841, p. 94, 306 ; 1842, p. 237.

« La mythologie qui règne dans ce livre, dit Herder (*de la Poésie des Hébreux*, p. 96 de la traduction française, éd. in-12), est hébraïque ou purement orientale, si nous acceptons cette dénomination pour désigner les notions principales qui dominent dans toutes les langues dérivées de celle des Hébreux. Les notions sur Dieu, sur le monde, sur la création, sur les hommes et sur leur destinée énoncées dans le livre de Job, portent le cachet hébraïque, car, dans aucune autre langue de l'univers, elles n'auraient pu se former ainsi. Les images égyptiennes ne sont qu'une richesse empruntée à un pays lointain. Les descriptions de l'autruche, du béhémoth et du léviathan en sont une preuve incontestable. Si ces deux derniers animaux avaient existé dans le pays de Job, aurait-il pu en faire un tableau aussi gigantesque et aussi solennel ? Non, sans doute, ils n'ont été mis en scène que comme monstres étrangers : c'est là le but de leur apparition. »

III. PROLOGUE ET ÉPILOGUE.

Plusieurs commentateurs ont considéré ces deux parties comme étant d'une autre main que de celle du poète (1) : 1° parce qu'elles sont en prose tandis que le reste du livre est de la poésie ; 2° à cause de la différence dans la dénomination de Dieu ; 3° parce que dans ces parties il est question de sacrifices, ce qui rappelle l'âge patriarcal tandis qu'il n'en est pas question dans le poème même.

Pour ce qui est du premier point, cette différence du style se comprend : la prose convient seule à l'histoire. Quant à la différence des noms, elle n'est pas absolue, car *אלהים* se trouve aussi 5, 8 ; 12, 9 ; 20, 29 ; 28, 23. Dans les éditions il y a *יהוה* lorsque dans les manuscrits il y a *אדני* (28, 28). Eichhorn remarque judicieusement que la tradition place l'existence de Job à une époque où selon la même tra-

(1) Herder, *de la Poésie des Hébreux*, pag. 108 de la traduction française, éd. in-12.

dition Dieu n'était pas connu sous le nom de Iehoveh. Ce nom ne pouvait donc pas être mis dans la bouche des interlocuteurs ; ce qui aurait servi à l'artifice de la fiction. On en peut dire autant des sacrifices qui conviennent à l'époque où est placée l'histoire d'un émir du nom de Job.

On a vu aussi une opposition entre 1, 19, où il est dit que les enfants de Job ont péri sous les ruines de sa maison et 19, 17, où il dit que ses enfants ont de la répugnance pour lui ; mais ceci est une expression poétique qui ne doit pas être prise rigoureusement. Voy. la note sur ce passage.

On a vu une autre opposition entre 1, 21 et suiv., et 2, 10, avec 3 3. Mais il n'y a là rien d'étonnant ; il a d'abord supporté les douleurs avec calme, et ensuite lorsqu'elles sont devenues insupportables, il a perdu patience et est tombé dans le désespoir.

Autre opposition dans l'épilogue (42, 7 et suiv.) : Dieu loue les discours de Job ; ce qui est en opposition avec l'impiété que montre Job en accusant Dieu d'injustice. Mais la louange ne regarde que ce que Job avait dit avec raison de la cause de la calamité dont il avait été frappé. Dieu dit qu'il est vrai que Job ne l'avait pas mérité. Enfin, selon l'épilogue Job devient plus heureux qu'il ne l'était auparavant ; selon le prologue et l'épilogue, la cause de ce retour n'est pas dans la piété de Job, tandis qu'Eliphaz et ses amis avaient soutenu que la piété était la condition du bonheur ; il y a donc une opposition entre le prologue, l'épilogue et le poëme. Mais c'était précisément là ce que le poëte par le choc des opinions a voulu établir : qu'il est faux que les peines soient toujours l'effet des péchés ; que si Dieu frappe les justes, ce n'est pas par suite de leurs péchés, mais par des raisons divines inexplicables à l'homme qui est récompensé ensuite par une grande félicité ; ainsi le rétablissement de Job dans son ancien état n'est pas opposé au poëme. Il y a encore d'autres objections, mais tout aussi faciles à réfuter, et il n'y a pas de raison de refuser la rédaction du prologue à l'auteur du poëme. Quant à l'épilogue, il n'y a plus d'incertitude. Eich-

horn croit même que le discours de Dieu finit 40, 14, et que le reste a été ajouté; voy. les notes.

IV. SUR LE DISCOURS D'ELIHOU.

Le langage de ce nouvel interlocuteur se distingue par une vivacité unie à une certaine modestie. Il se présente comme intimidé par sa jeunesse (32, 6), et tout le chapitre 32 est son exorde; mais au fond, « semblable à tous les enthousiastes de ce genre, il est présomptueux, téméraire, et se croit sage. Il trace des tableaux grandioses; mais sans fin et sans but; aussi ne lui répond-on jamais. Il est là, entre Job et Dieu, comme une ombre parlante; Dieu ne lui réplique que par sa subite arrivée, et l'impuissant défenseur de ce Dieu disparaît comme une ombre. »

L'esprit des discours d'Elihou est tout autre que celui des discours des précédents interlocuteurs. Ils s'adressent à Job nominativement, ce qui n'a pas lieu dans les autres discours, et le poëte semble à dessein lui avoir prêté des expressions peu usitées. Mais ce qui caractérise particulièrement Elihou, c'est qu'il représente (ch. 36) Job comme souffrant pour ses péchés, et qu'il établit que les souffrances de l'homme sont pour lui des moyens de guérison qu'il doit supporter avec patience, afin d'en sortir meilleur. Il prépare ainsi l'apparition divine qui termine si magnifiquement le poëme. Il ressort des discours de Dieu, que les souffrances qui accablent l'innocent ne contredisent pas la sagesse de Dieu dans le gouvernement du monde. L'homme, ne pouvant scruter les voies de Dieu, ne doit donc pas les blâmer.

Les souffrances de l'homme sont toujours ou un *châtiment* ou une *épreuve*; le châtiment et l'épreuve sont les deux grandes voies du gouvernement de la Providence. (Voyez *Damiron*, de la *Providence*, dans les *petits traités de l'Académie des Sciences morales et politiques*.)

Là se trouve la réfutation des amis de Job, que le malheur est une

suite du péché ; au contraire, le bonheur ou le malheur extérieur ne sont pas toujours en rapport avec la piété. Mais pour réconcilier avec la vie, le poète nous montre Job, après de longues souffrances, retrouvant une prospérité plus grande que celle qu'il avait perdue.

V. PLACE DE JOB DANS LA BIBLE.

Ce livre est venu dans le canon quand on ne connut plus le nom de l'auteur, le temps de la rédaction de son œuvre et les circonstances qui y ont donné naissance. C'est là ce qui a occasionné la divergence d'opinions qui règne sur ces différents points. Si Josephé ne mentionne pas *Job*, cela n'ôte rien à sa considération canonique, car dès l'antiquité on ne l'a pas considéré comme histoire, mais comme poésie. La place qu'il occupe dans le canon biblique n'est pas la même chez tous les auteurs. Dans le Talmud (*Bava Bathra*, fol. 14, 6), il se trouve après les psaumes ; dans les Bibles israélites (voy. la Bible de Buxtorf de Bâle, *מקראות גדולות*), il se trouve entre les *Proverbes* et le *Cantique*. Dans Mélito, il se trouve après le *Cantique* ; dans Origènes, après *Ezéchiel* ; dans St-Jérôme, après les petits prophètes ; dans Luther, entre *Esther* et les psaumes ; de même la Bible anglaise. Nous avons suivi la Bible de Buxtorf.

Nous nous réservons de donner, dans l'introduction générale, de plus amples détails sur les expressions particulières à notre poète. Chaque écrivain de quelque talent, comme le remarque judicieusement Eichhorn (*Introduction à l'Ancien-Testament*, t. 5, p. 179), a quelque chose de particulier dans ses expressions, et ce serait un exemple sans précédent, si un poète aussi original et qui possède à un aussi haut degré que l'auteur de *Job* la richesse de sa langue, n'avait rien créé sous le rapport du langage, s'il n'avait pas recherché des mots et des termes devenus rares pour en faire de nouvelles applications ; aussi y en a-t-il plusieurs dans notre livre. Nous nous bornons ici à un simple lexique.

VI. LEXIQUE.

Cette LISTE alphabétique des mots employés dans un sens particulier, et des formes inusitées de verbes dans Job, se trouve dans la traduction allemande de Job, par Arnheim; nous l'avons complétée.

א			ר		
Pag.	ch.	v.	Pag.	ch.	v.
179,	38,	28,	אגל	11,	3, 10, בלתי במקו
6,	2,	3,	אל pour על		
21,	5,	22,	אל		
163,	35,	15,	אין (ם)	19,	30, 20, הוד
65,	14,	19,	אבנים	128,	29, 6, הליך
6,	2,	2,	אלי משה		
150,	33,	7,	אבפי	27,	6, 25, Hiph. וכח
			ב		
150,	9,	4,	בעד	190,	40, 17, זנב
34,	8,	11,	בצה	147,	32, 6, זחל
63,	14,	12,	בלתי		
81,	18,	13,	ברים	6,	2, 5, חגם
105,	23,	15,	בהל Hithp.	38,	9, 11, חקף
"	"	"	בין	"	" 12, חתף
148,	32,	19,	במקו	38,	30, חבא
"	42,	2,	בצר Niph.	41,	4, Hiph. חרש
			ג	90,	20, 13, חטל
121,	28,	4,	גר	74,	16, 16, חמר
30,	7,	5,	גוש	76,	17, 4, חבל
165,	36,	27,	גרע	85,	19, 17, חנה

Pag. ch. v.

45, 10, 20,

62, 14, 10,

ט

12, 3, 16,

56, 13, 4,

171, 37, 11,

79, 8, 3,

,

39, 9, 19,

9, 3, 3, Hiph.

90, 20, 15,

34, 8, 14,

כ

10, 3, 5,

14, 4, 6,

24, 6, 7,

32, 8, 2,

69, 15, 24,

22, 5, 26,

132, 30, 2,

32, 7, 19,

194, 41, 11,

ל

23, 6, 3,

חֲדָל

חָלַשׁ

חָמָן

חָפֵל

חָרָה

חָמָה

יָעַד

יָרָה

יָרַשׁ

יָקוּט

כְּמִדּוֹר

כְּסֵל

כְּדוּי

כְּבִיד

כִּידוֹר

כָּלַח

כָּמָה

כִּיד

לָעַ

מ

Pag. ch. v.

190, 41, 18,

185, 39, 18,

33, 8, 3,

124, 28, 18,

70, 15, 29,

נ

177, 38, 16,

14, 4, 1,

31, 7, 13,

104, 23, 7,

150, 33, 10,

2, 1, 5,

112, 26, 4, Hiph.

ס

25, 6, 10,

102 et 18, 22, 2 et 21,

60, 13, 27,

126, 28, 27,

ע

96, 21, 24,

5, 1, 18,

147, 32, 12,

194, 41, 9,

186, 39, 25,

מִטִּיל

מִרָא

מִשְׁפֵּט

מִשְׁדֵּךְ

מִנְלָם

נִבְךָ

נִסָּה

נָחַם

נָצַח

נֹא

נִקָּה

נִגַּד

סִלַּךְ

סִכּוֹן

סִד

סִפֵּר

עֲמִיז

עוֹד pour עֵד

עוֹרִיכֶם

עֲמִשׁ

עֲמָק

Pag.	ch.	v.		Pag.	ch.	v.	
91,	20,	18,	עֵלָם	30,	7,	8,	רָאָה
38,	9,	13,	עוֹזֵר	152,	35,	21,	רָאוּ
32,	7,	21,	עֵבֶר (עוֹז)	153,	35,	25,	רָטַפֵּשׁ
133,	30,	6,	עֲדוֹן				ש
51,	12,	5,	עֲשֵׂה	180,	38,	6,	שָׁבוּ
43,	10,	7,	עַל	3,	1,	10,	שׁוֹד
188,	39,	30,	עֲלֵעַ	165,	36,	13,	שׁוֹם (אֶף)
			פ	13,	3,	22,	שָׁמַח
15,	4,	11,	Hiph. פָּרַד				ש
163,	35,	15,	פֶּשׁ				
			צ	15,	4,	12,	שָׁמַן
18,	5,	5,	צָמִים	39,	9,	17,	שׁוֹף
59,	15,	22,	צָפוּ (אֵל)	54,	12,	17,	שׁוֹלַל
77,	17,	4,	צָפֹן (לֵב)	63,	14,	13,	שׁוֹב (אֶף)
33,	8,	3,	צָדֵק	117,	27,	8,	שָׁלַח (יִשְׁלַח)
187,	39,	28,	צוֹר	124,	28,	16,	שָׁחַם
			ק	170,	37,	3,	שָׁרַח (יִשְׁרַח)
72,	10,	1,	קוֹט				ת
79,	18,	2,	קִנְיָ	16,	4,	18,	תִּהְיֶה
			ר	184,	39,	10,	תָּלַם
30,	7,	5,	רָגַע	150,	33,	10,	הִנּוּחָהּ
74,	16,	11,	רָטַן (יִרְטֵנִי)	161,	34,	36,	הִשְׁבִּיחַ
112,	26,	5,	רָפְאִים	183,	39,	7,	הִשְׁוֹאֹת

J'avais l'intention d'entrer ici, sur le livre de Job, dans quelques

détails indépendants des objets qui viennent d'être indiqués, et sur le problème que l'auteur du livre s'est proposé de résoudre, mais j'ai pensé, et peut-être mes lecteurs penseront-ils de même, que ce point serait mieux traité par un écrivain qui a fait de ce genre de questions une étude spéciale. Et puisque l'intolérance religieuse a fait à mon fils, professeur de Philosophie, des loisirs qu'on n'a pas d'ordinaire à vingt-quatre ans, je l'ai engagé à se charger de cette partie de ma tâche. Le dévouement filial autant que l'occasion de traiter une question sérieuse l'a porté à entrer dans mes vues. Je crois pouvoir compter d'avance sur la bienveillance du lecteur.

Paris, janvier 1851.

S. CAHEN.

—*—

ESQUISSE

SUR LA PHILOSOPHIE DU POÈME DE JOB.

I.

Les vertus dont la tradition s'est plu à environner le personnage de Job peuvent faire illusion au commun des lecteurs sur le caractère même de l'œuvre biblique qui porte ce nom ; cette œuvre, poétique essai de philosophie sur un des plus graves problèmes que l'esprit humain ait jamais soulevés, s'offre, en général, à l'imagination comme une leçon, donnée sous une forme dramatique, d'humilité et de résignation à l'usage de ceux qui souffrent ; c'est là une illusion qui ne résiste point à un sérieux examen. Le poème de Job n'est rien moins qu'un chapitre détaché d'une sorte de *Morale en action*, qu'une banale consolation à l'usage des malheureux ; et l'on se tromperait fort, si l'on croyait qu'il ait pour auteur un homme entier dans sa foi, fermement appuyé sur des théories morales imperturbables, et brûlant de faire passer dans l'âme de ses lecteurs les certitudes qui remplissent la sienne. Il y a tout un abîme entre cette opinion et la véritable, entre la légende vulgaire de Job, et l'œuvre dont ce volume contient la traduction : cette légende a pieusement altéré le caractère du héros biblique, et surtout elle donne les plus fausses idées sur la portée, le sens, le but du livre dont il est le héros.

A ne considérer ce poème que comme un monument historique et poétique, comme une chronique étincelante de verve orientale et d'enthousiasme lyrique, il est facile de se convaincre que le Job de la réalité, c'est-à-dire, le Job de la Bible, a peu de traits de ressemblance avec son populaire homonyme ; il est plus dramatique et peut-être moins édifiant ; ce qui est, du reste, le cas de plus d'un des personnages de la Bible ; les moralistes juifs et chrétiens ont voulu en faire des types de toutes les vertus, pour que le livre lui-même fût une sorte de manuel de piété, analogue, par exemple, aux *Vies des Saints*. Il s'agit bien, il est vrai, dans le récit sacré comme dans la légende, d'un homme qui passe subitement de la plus hante opulence au plus affreux dénuement : c'est là une assez vulgaire circonstance, un thème assez ordinaire de déclamations, tout au plus un cadre assez commode ; mais c'est là aussi un spectacle tellement fréquent, qu'il est par lui-même hors d'état de nous émouvoir profondément ; au contraire, ce qui nous importe, ce qui peut nous toucher et nous instruire, c'est le spectacle des sentiments, des émotions, des idées, c'est le langage du patient pendant l'épreuve. Et c'est là surtout qu'éclate la différence que nous signalions en commençant.

Le Job de la tradition est entouré d'une auréole de patience et de résignation, il subit sans faiblesse mais aussi sans orgueil les maux dont il a plu à Dieu de le frapper : loin de se révolter contre les calamités qui l'écrasent, il les accepte avec une sereine satisfaction, comme le châtement de fautes qu'il ignore peut-être, mais qu'à coup sûr il a commises, comme un moyen de se purifier moralement des souillures que tout homme contracte dans l'exercice de la vie ; il croit avec un naïf abandon à la vertu expiatoire des maux physiques. Et Dieu, entièrement satisfait de l'épreuve, finit par lui rendre tout ce qu'il a perdu, dénouement d'une moralité banale, destiné à satisfaire les bons instincts du spectateur, et à faire croire, sans plus de vérité que de profondeur, que la vertu trouve toujours sa récompense même ici-bas : il n'y a dans une pareille conception, ni l'image de la réalité, ni le moyen de

fortifier les âmes d'élite ; et les sentiments du héros ne sont pas plus que le dénouement propres à apaiser, même pour un temps, les troubles et les agitations souvent poignantes de l'homme qui a le moins réfléchi.

C'est donc là un Job idéal, mais qui n'est pas plus conforme à la vérité humaine et morale qu'à la vérité historique et biblique : *à la vérité humaine*, car il n'est pas d'âme humaine qui puisse passer par les mêmes péripéties que Job, sans se révolter au moins intérieurement contre l'arrêt qui la frappe et la blesse. On peut, dans un but d'édification, raconter à des enfants encore ignorants de la vie, qu'il se trouve des âmes assez aguerries pour tomber sans murmurer du bonheur suprême dans la suprême infortune ; tout ce qu'on se propose alors, c'est d'apaiser des appétits naissants, c'est de modérer à l'avance des imaginations encore tendres et qui s'échaufferont bien assez d'elles-mêmes ; on peut, d'un autre côté, dans un but d'orgueilleuse et hautaine philosophie, pour arriver à la gloire par des sentiers nouveaux, pour faire école par des procédés neufs, enseigner à des sectaires que la douleur n'est qu'un mot, et même le leur persuader, dresser des anachorètes au mépris de toutes les affections humaines, et si bien les former à ce rôle que le mépris de la douleur se change pour eux, jusqu'à un certain point, en une morne insensibilité. Tout cela est permis ; mais quand on ne s'adresse ni à des enfants, ni à des sectaires, mais spécialement à des hommes ; quand on veut réellement instruire, on ne va pas droit à l'encontre du cœur humain, on n'érige pas l'impossible en modèle ; car du moment où l'on élève trop le but prescrit à la volonté humaine, on court risque qu'elle le trouve trop haut placé pour essayer même d'y atteindre : et c'est ce que la Bible a voulu éviter. Job n'est donc pas un héros de catéchisme, il n'est pas davantage un Zénon ou un saint Siméon-Stylite. C'est un homme qui souffre sans trop savoir les raisons de ses souffrances, et qui se croit même plus souvent victime de la fatalité que de la Providence.

C'est donc en vain qu'on chercherait dans le poème de Job quelques vestiges de la *patience* traditionnelle de ce personnage : Job n'est rien

moins que patient, il maudit le jour où il est né (III, 3), il est las de la vie, il ne sait s'il y a un véritable gouvernement de la Providence, et se demande parfois si les lois morales existent bien réellement dans le monde, ou ne sont pas de pures conceptions imaginées pour endormir la douleur : il réunit par intervalles le fatalisme panthéiste des héros malheureux de l'antiquité et le scepticisme nihiliste des héros incompris du monde moderne, tant il est tourmenté comme eux, assiégé comme eux de doutes et de contradictions; ce qu'il regrette, c'est d'avoir reçu la vie, c'est de n'avoir pas le repos du néant (III, 11); ce qu'il déplore, c'est le funeste présent d'une vie dont les voies lui sont inconnues, etc. (III, 23).

Il se sent innocent et se révolte contre d'injurieux soupçons; il n'y a pas là un coupable acceptant, ainsi que Platon le demande dans le Gorgias, la punition comme un bienfait, comme une expiation nécessaire et salutaire avant tout à celui qui la subit; il n'y a pas là davantage, un innocent se courbant sous la main qui le frappe, et se drapant dans son innocence; non, c'est un audaceux, un intrépide penseur, agitant déjà des problèmes redoutables, luttant ou croyant lutter contre une puissance ennemie, et se servant de son innocence comme d'une arme pour blesser l'invisible adversaire qui l'opprime passagèrement dans un combat inégal.

Pour s'en convaincre, il suffit de rapprocher le personnage biblique de Job, des types analogues que la tradition fabuleuse, historique ou légendaire de l'antiquité nous permet d'en rapprocher.

Il y en a, suivant nous, deux principaux; il y a deux personnages dans la vie desquels on trouve matière à d'intéressants rapprochements avec celle de Job; et dans les discours que l'imagination des poètes leur attribue, dans les situations où leur destinée les place, il nous semble saisir des rapports assez directs avec les discours de Job et avec les péripéties de sa vie.

Le premier, c'est *Prométhée*, le Prométhée de la trilogie d'Es-

chyle : bienfaiteur des hommes, Prométhée en est puni par la colère divine, il est cloné par ordre de Jupiter à un rocher escarpé où un éternel vautour lui doit déchirer le foie, et comme Job étendu à terre et victime d'un mal horrible, il reçoit d'impuissants amis de stériles doléances et d'insuffisants encouragements. Dans la Bible, Dieu permet à Satan d'éprouver la vertu de Job (1); dans Eschyle, Jupiter punit par jalousie, par vengeance; les plaintes du premier (Vers. 92 et suivants) ne sont pas sans analogie avec celles de second : le chœur des Océanides et plus tard l'Océan, viennent à lui comme à Job les trois amis, Eliphaz, Bildad et Tzophar; mais au lieu de se répandre en reproches, pour l'amener à faire acte de contrition, ils le plaignent, ils s'efforcent de l'adoucir, ils n'irritent pas sa blessure. La brusque apparition d'Elihu (Ch. XXVII), l'indignation qui règne dans son langage (Ibid, 6 et 7), le ton général de son discours, tout cela rappelle d'assez près l'intervention et la colère de Mercure dans la pièce grecque (vers 944 et suiv.) : plus loin, quand il s'adresse au chœur, il indique en quelque sorte la moralité de la pièce par quelques paroles qui prétendent enlever à Jupiter toute responsabilité des malheurs de Prométhée (1070 à 1073). Nous n'avons pas à poursuivre ici en détail un rapprochement facile à faire : nous nous bornons à indiquer dans Prométhée, ou du moins dans le Prométhée d'Eschyle, le type d'un malheureux poursuivi par le courroux céleste et luttant contre son oppresseur, avec cette différence qu'ici la cause au moins apparente du malheur est connue. Seulement, il y a ici une remarque curieuse à faire; ce sujet de Prométhée n'a pas été traité par Eschyle seul, il l'est également par Hésiode

(1) Satan se propose de faire sur Job une épreuve absolument analogue à celle que deux ou trois mille ans plus tard Méphistophélès obtient de Dieu la permission de tenter sur le docteur Faust. La mise en scène adoptée pour cela par Goethe, dans son *Prologue au ciel*, et les termes dont son démon se sert, et le but que le Seigneur se propose en accordant l'autorisation, sont identiques. Ce rapprochement est curieux.

dans sa Théogonie; et le Prométhée d'Hésiode subit sa peine avec plus de résignation que celui d'Eschyle et que Job; quand, après de longs tourments, Hercule le délivre, c'est du consentement de Jupiter comme Iéhova rend à Job son ancienne prospérité à la fin du poème biblique. Dans la pièce d'Eschyle au contraire, le ressentiment du patient s'exprime plus fortement encore que celui de Job, et dans la lutte qu'il engage contre les tyrans, la victoire lui reste; ainsi, son mythe est plus hardi encore que celui de l'épopée hébraïque.

Si le mythe de Prométhée a donné naissance à tant de systèmes historiques et allégoriques, si la pièce d'Eschyle a paru symboliser pour les uns (1) le Calvaire et le Christ, pour d'autres (2) la lutte de la République et du pouvoir absolu, en d'autres termes si on n'y a vu en général qu'un douloureux épisode de la lutte éternelle du bien et du mal, qu'une personification du juste innocemment opprimé, n'avons-nous pas le droit de le rapprocher d'une œuvre où l'innocent se trouve également aux prises avec l'adversité, initient fête et sort victorieux de ce combat singulier ? Prométhée lutte contre un mal dont il connaît la raison, dont il attaque l'auteur; Job ignore la cause du sien, et le plus grand de ses tourments, c'est moins encore le mal qu'il souffre que la mystérieuse origine et le but mystérieux de ce mal; le héros grec a la conscience du bien qu'il a accompli, des services qu'il a rendus, il pouvait s'attendre aux ressentiments que soulèverait son audace, il en a pu d'avance mesurer l'étendue; aussi sa plainte n'a-t-elle pas les sombres accents du désespoir qui respire dans celle de Job; c'est que Job est plus étonné que lui du coup qui l'a frappé, c'est que Job est moins sûr d'une réparation future; l'un est fort et audacieux dans les tortures, comme un Dieu qui est sûr de la vengeance; l'autre est impatient du mal, comme un homme qui n'est pas sûr de l'immortalité de son âme. Aussi, devons-nous le dire, pour relever le courage de l'homme,

(1) Les Pères de l'Église.

(2) Le Père Brumoy, Andrieux.

pour ranimer dans les âmes le souffle de la liberté quand il est prêt à s'éteindre, Prométhée vaut mieux que Job ; mais Job est plus moderne, plus *actuel*, si l'on peut s'exprimer ainsi, que Prométhée, parce qu'il exprime mieux que lui le désenchantement amer qui est le fruit d'une civilisation plus avancée, et qui fait qu'on devient plus sceptique à l'égard du bien, plus sensible à l'atteinte du mal.

Un autre type de l'infortune, s'acharnant après sa victime tombée du faite, c'est OEdipe chanté par Sophocle, et en particulier OEdipe à Colone : ici, il y a un homme d'un caractère inflexible et sombre, frappé et non accablé par l'infortune, divinisé, en quelque sorte, par ses malheurs, dont la vie est toute fatale et les actions prédestinées : la fin du duel d'OEdipe avec le destin, tel est le sujet du chef-d'œuvre de Sophocle ; OEdipe ne reçoit pas comme Job les consolations verbales d'amis impuissants, il a le dévouement de ses filles pour rempart ; il a éprouvé encore plus de tortures morales que Job ; il n'est pas comme Prométhée cloué à un rocher, ni comme Job étendu à terre, il promène sa misère d'exil en exil : sa vie entière est environnée de mystères, il est transpercé à chaque instant par les traits d'une main invisible ; il est certes plus malheureux que Job, puisque sa naissance est un opprobre, sa vie un long exil, sa famille une arène, un véritable champ-clos, où luttent des frères ennemis : plus peut-être que Job, il a droit de se plaindre d'avoir reçu la vie, et de souhaiter la mort ; mais aux malheurs qui l'accablaient, il oppose plus de courage, et moins de scepticisme que Job ; il lutte contre ses fils, il lutte contre Créon, il lutte contre la fatalité, et triomphe !... par la mort ; il n'a pas besoin d'autre consolation, d'autre revirement de fortune que celui-là. Mais, du moins, en luttant contre le destin, se croit-il de taille à lutter, moins fort peut-être que ce redoutable adversaire, mais aussi grand.

Dans Job, au contraire, c'est le sentiment de la faiblesse humaine et de son infirmité natarelle qui domine ; ce sentiment qui a tant contribué au mysticisme de Pascal est tout moderne : l'antiquité payenne croit l'homme de force à lutter avec l'Etre qui régit le monde. La Bible, le

christianisme et les modernes, rendant bien plus sensible la disproportion de l'homme et de son créateur, désarmant en quelque sorte le premier : Job demande : *Qu'est-ce que le mortel, que tu l'as grandi et que tu fais attention à lui ?* (VII, 17). De là dérivent deux sentiments contraires qui se trouvent tous les deux exprimés dans Job : ou l'annihilation totale, l'abaissement complet de l'âme humaine en face d'un maître absolu ; ou le doute, le scepticisme le plus complet sur l'existence même de ce maître absolu, sur l'existence des lois providentielles et morales : ces deux sentiments se partagent tour à tour l'âme de Job, et n'entrent même pas dans celle d'Œdipe : on en peut voir l'expression simultanée dans le même chap. IX.

C'est le premier qui inspire Job quand il prétend que sagesse et justice humaine, tout est vain devant Dieu, qu'il n'y a pas à s'en prévaloir : *Quand même je serai juste, je ne répliquerai point* (IX, 15). Il faut laisser de côté toutes ces vaines et stériles dénominations, il n'y a pas de justice à attendre, il n'y a que de la pitié à implorer.

C'est le second qui l'anime : *C'est (tout) un, c'est pourquoi je dis : il détruit l'homme intègre et l'impie ; (Encore) si la calamité naît subitement !... mais il se rit de la défaite des innocents. La terre a été livrée aux mains de l'impie, il voile la face des juges ; si ce n'est pas lui, qui est-ce donc ?* (IX, 22, 23, 24 ; voy. aussi X, 3 et 4) quand il prétend qu'il n'y a pas de distance entre le juste et l'impie au regard de Dieu, qu'ils sont également traités, et que même l'impie l'est mieux que le juste, puisque l'Etre absolu ne daigne pas donner la mort au juste qu'il frappe innocemment. Les panégyriques de Dieu, tout hyperboliques et tout orientaux, dont il entremêle ses plaintes, sont le fond où s'encadre ce scepticisme naissant, et ce qu'il faut remarquer, c'est que ces louanges s'adressent plutôt à la force de Jehovah qu'à sa justice, c'est qu'on lône plutôt en lui le suprême arbitre de toutes choses, que le suprême et impartial distributeur de toute justice ; et ainsi, par exemple, après l'énumération de la puissance divine au cha-

pitre XII, reviennent dans le suivant (XIII, 6, 7, 18, 22, etc.), des reproches mal déguisés et des récriminations assez amères.

Ce n'est pas sous de pareils traits que le malheur ou immérité ou incompréhensible s'offrait aux Grecs, ce ne sont pas de pareils discours que Sophocle met dans la bouche de son héros ; l'idée de la cause suprême est moins nette, aussi l'homme est-il plus hardi. Prométhée lutte jusqu'au bout contre Jupiter, et la pièce même finit par ce qu'on peut appeler son triomphe. OEdipe résiste à la fatalité, comprend que chacun de ses coups le rapproche de la mort libératrice ; il sent bien chaque coup, mais il n'en est pas ému. La pitié n'a pas plus de prise sur son âme que la terreur, il peut être accablé par le nombre, mais non écrasé ; et, arrivé au dernier degré de la misère, il trouve pour mandire ses fils ingrats des accents aussi indomptés, aussi orgueilleux, aussi tranchants que s'il était encore sur le trône de Thèbes (voy. vers 1350 et 1354).

Ainsi OEdipe et Job sont tous les deux des types, des exemples du malheur incompréhensible, d'infortunes dont la raison humaine ne peut pénétrer l'origine. OEdipe les subit, sans se les expliquer, sans s'abaisser à la plainte, sans s'humilier, sans s'effacer ; il gémit, il pleure, car il est homme, mais sa dignité est sauve. Job, moins frappé dans ses affections, puisqu'il n'est ni coupable d'incestes involontaires, ni père de deux frères ennemis, fait bon marché de sa dignité d'homme, et sans s'attribuer des fautes, implore son pardon et se contenterait d'une grâce. OEdipe, c'est l'idéal de la force humaine ; Job, c'est la réalité, c'est la vérité la plus moderne.

Nous venons de restituer à Job sa véritable place parmi les personnages principaux qui nous apparaissent à travers les fictions des poètes et l'imagination populaire, comme les types du malheur immérité ; nous avons vu que ce qui manque précisément à Job, c'est la confiance dans la force humaine, que ce qui l'accable, c'est le sentiment de l'impuissance native de l'homme, ou plutôt de cette disproportion sans nom, sans explication et sans consolation qui existe entre lui et

son auteur. Un pareil sentiment n'était fait on ne semblait fait, ni les premiers jours de l'humanité, ni pour des intelligences fermées encore à la connaissance du vrai Dieu. Aux premiers jours de la création, antérieurement au douloureux enfantement de la réflexion, l'homme se croit fort comme un dieu, se croit un véritable Dieu, capable de lutter avec le Dieu absolu, capable même de le vaincre, s'estimant soi-même et meilleur et plus équitable; et alors vous avez Prométhée; ou bien, sans se croire un dieu, il se croit victime d'une force surhumaine, incompréhensible, invincible, mais durant sa vie seulement; alors il puise précisément dans cette fatalité qui le persécute des titres à l'admiration, à l'horreur, ou du moins au respect général; cette fatalité, elle est pour lui un titre de gloire, une sorte de sceau qui le consacre, un rayon divin qui l'illumine, qui donne à ses paroles je ne sais quoi de prophétique, et alors chacune des calamités qui viennent fondre sur lui est un pas de fait vers le tombeau, c'est-à-dire, vers la certitude d'un état meilleur, aussi sa force ne s'épuise-t-elle pas; sa douleur s'exhale en plaintes amères, mais ne va pas au découragement, à l'abattement, au désespoir; il n'a pas encore perdu toute foi en lui-même, en ce mystérieux privilège qui fait de l'homme intègre le point de mire d'une force ennemie; il a autour de lui des dévouements qui soutiennent son courage, il a au dedans de lui une énergie de conviction qui élève sa personnalité au degré de ses souffrances, et alors vous avez OEdipe.

Mais reportez-vous à une époque déjà avancée, chez un peuple qui a déjà eu connaissance d'un Dieu libre et impersonnel, à qui une révélation, soit divine, soit philosophique, a déjà donné la solution d'une partie des problèmes qui agitent l'homme, mais d'une partie seulement et de la plus petite, et de manière à irriter davantage encore sa curiosité, sa soif de solutions et d'explications: qu'on sera loin alors de diviniser la nature humaine, de croire l'homme en état de vaincre les puissances ennemies ou même de pouvoir engager un combat avec elles! On s'est épuisé dans l'expli-

cation d'énigmes inexplicables; on connaît la différence du monde inorganique et de la nature inorganisée; on sépare nettement le Créateur de la créature, on s'est élevé à une certaine connaissance des lois qui régissent le monde moral, on a certaines notions arrêtées et distinctes sur la nature de l'homme, sur son organisation première, sur les conditions de son existence, sur sa destinée; on le distingue déjà de ce qui est au-dessous, comme de ce qui est au-dessus de lui. Mais savez-vous quel est l'effet le plus ordinaire et le plus direct de cette demi-connaissance, de cette demi-intuition? savez-vous ce qui frappera le plus l'homme, quand l'énigme commencera à se débrouiller, quand le voile est déjà en partie levé? Ce sera précisément ce qu'il y a dans la vie d'incertain, de douteux, de pénible, d'amer: l'homme n'est plus assez fou pour se croire dieu ou demi-dieu; à chaque instant, il est douloureusement averti des misérables écueils où cette divinité d'emprunt vient si facilement et si misérablement échouer: sa sensibilité toujours en éveil se trouve contrariée par mille objets divers, sa volonté se trouve entravée, bien avant que son intelligence lui montre je ne sais quel enchaînement et quelle liaison nécessaire entre les conditions primitives de son existence et les difficultés dont elle est semée; ce qu'il saisit alors et surtout dans la vie, ce n'est pas l'action toujours manifeste d'un pouvoir bienfaisant, dont l'intervention se manifeste également active auprès des cœurs et dans les faits, ce ne sont pas les merveilles de la nature qui forment l'empire, et sont subordonnées à la fin même de l'homme, ce ne sont pas les joies qu'il peut trouver dans cette existence, satisfactions de la sensibilité, plaisirs de l'amour propre, conquêtes de l'intelligence, manifestations éclatantes de la liberté humaine, progrès des lois et des institutions, marche ascendante de la civilisation... non, rien de tout cela: ce qui le frappe, ce qui l'émeut, ce qui l'agite, c'est la vie considérée par ce qui lui manque, c'est cette existence vue du côté où elle est divisée, faible, incertaine, tourmentée, brisée, ce sont les saillies douloureuses, les incertitudes poignantes, les revirements

inexplicables où elle est comme enchaînée. Un tel spectacle arrache à l'âme humaine des cris ou d'indignation brûlante, ou de désespoir accablant, et alors vous avez Job : Job n'est autre chose qu'un hymne, une complainte de l'âme humaine qui a perdu, avec la confiance naïve en ses propres forces, l'ignorance primitive des innombrables contradictions de la nature humaine, et qui n'a pas encore atteint l'extrême limite en ce genre de découvertes, qui n'a pas encore, et il s'en faut, sondé toutes les plaies, qui ne sait pas encore jusqu'où peut aller cette triste connaissance des infirmités de l'espèce humaine, et qui surtout est loin d'avoir trouvé, loin d'avoir aperçu la lumière bienheureuse d'un phare lointain.

Qu'on se reporte à vingt siècles plus près de nous, que l'on compare avec le poème de Job les œuvres marquées d'un cachet analogue, les poèmes dictés par un sentiment analogue des misères de l'humanité, des problèmes éternels qui agitent l'âme, de l'incommensurable distance qui existe entre Dieu et l'homme, et enfin des souffrances nouvelles que l'humanité a appris à connaître ; qu'on fasse, dis-je, un pareil rapprochement, et l'on verra alors combien les points de vue se sont élargis, combien les mêmes sentiments ont gagné en intensité, combien les mêmes problèmes se sont accrues, diversifiés, comment des explications partielles n'ont servi qu'à créer des difficultés nouvelles, comment d'une part, une curiosité nouvelle a remis en question ce qu'on croyait résolu, et dédaigneusement mis à l'écart ce qui avait servi d'aliment à l'intelligence et souvent aux passions de siècles entiers, et de l'autre, comment l'imagination et le cœur se sont frayé de nouveaux sentiers, comment le poète a fait résonner de nouvelles cordes, évoqué de nouvelles douleurs, ressenti des souffrances et des craintes jusque-là inconnues.

Ce sont là, en effet, les deux preuves les plus évidentes des révolutions morales qui agitent l'humanité, et qui distinguent les siècles : d'un côté, des questions qui semblaient, à certaines époques, capitales pour la connaissance et la direction de la vie, qui étaient le thème com-

mon, et servaient d'exercice aux plus hautes intelligences, sont mises en oubli à peu près complet par les générations subséquentes. Ainsi, par exemple, cette grande question du souverain bien qui a tant remué les écoles de la Grèce, Aristote, les stoïciens et les épicuriens, et qui a été traitée par Cicéron, agitée par Sénèque et presque tranchée par Epictète, qui aujourd'hui y songe encore? Et cette autre question des universaux qui avait, non-seulement bouleversé, mais passionné le moyen âge, question grave, car elle porte sur la valeur des conceptions de l'intelligence, sur la réalité des principes, et qui, résolue dans un certain sens, va jusqu'à anéantir, à leur racine, toutes les distinctions morales, cette question s'éteint et s'évanouit sans retour au souffle d'un nouvel esprit d'examen.

D'un autre côté, pendant que ces révolutions s'opèrent dans le domaine de l'intelligence appliquée aux vérités de l'ordre spéculatif et moral, il y en a qui s'opèrent dans le domaine de l'expérience et de la vie, dans ce qui concerne la connaissance et l'appréciation plus exacte des nécessités de l'existence humaine, et de ses conditions, dans le sentiment plus ou moins vif, plus ou moins complet des émotions, des joies et plus encore des amertumes et des douleurs que la vie peut recéler, qu'une âme humaine peut subir avant que le vase trop plein ne vienne à se briser : ainsi s'acquiert et se perfectionne une science douloureuse dont les poètes lyriques surtout sont les hiérophantes, science d'un ordre tout spécial et qui n'opère de conquêtes qu'au prix de nouvelles douleurs essayées, de nouveaux progrès de civilisation opérés ; et c'est de cette façon que le champ de douleur s'agrandit avec le progrès de l'humanité ; ce qui suffisait à la simplicité de nos pères est impuissant à rassasier la nôtre ; c'est là une source de souffrances ; ces fêtes, ces symboles, ces rites qui contentaient ou du moins désaltéraient leur raison semblent à la nôtre froids ou dénués de sens ; autre source de souffrances : à ces habitudes de ne s'inquiéter que d'un très-petit cercle, de borner ses affections à quelques êtres, succèdent un patriotisme plus large, des affections plus cosmopolites, un sentiment humain plus développé ; nouvelle source de souffrances : le bien-être ne nous suffit

plus, l'homme d'élite se sent ou se croit heurté de tous côtés par une foule ignorante au milieu de laquelle il végète incompris, et alors ce ne sont plus les conditions et les nécessités de la vie qu'on déplore, c'est la vie elle-même, c'est l'existence, et on arrive ainsi à faire d'un roman une apologie du suicide; ou bien on se révolte contre l'ordre naturel établi, et par simple dégoût, par simple malaise, par une sorte de fièvre morale qu'il est assez difficile de caractériser, on propose de le bouleverser. J'ai prononcé le mot de fièvre, et, en effet, il n'y en a pas d'autre pour caractériser cette impatience du passé, ce dégoût du connu, cette soif inextinguible du nouveau, qui est une maladie, et qui par conséquent est accompagnée de douleurs et de douleurs nouvelles.

Tel est, nous n'en pouvons douter, le jalon le plus visible qui m'arrête sur la route parcourue par l'espèce humaine; on croit et on dit vulgairement que l'homme est toujours le même dans tous les temps, qu'il ne change pas, qu'il est toujours agité par les mêmes passions: vérité, si vous voulez dire qu'il y a pour la nature et l'existence de l'homme des conditions, des limites certaines et immuables; erreur, si l'on méconnaît ce point capital, que le champ de la douleur va s'agrandissant, que la souffrance va se diversifiant, se nuancant, devient avec les siècles plus intense, plus intime, plus facile à éveiller, plus difficile à éteindre; qu'on souffre autrement, davantage, plus longtemps, plus profondément et par des côtés qu'on n'eût pu s'imaginer jusqu'à nos devanciers; si j'ose le dire, l'éducation de la douleur se fait et se perfectionne dans l'homme comme tout le reste, et ce que je dis ne s'applique pas seulement aux générations dans leur ensemble, et n'est pas sensible seulement à de longs siècles d'intervalle, mais cela s'applique aux individus, cela est sensible à l'intervalle qui sépare le fils du père. Qui de nous n'a pas de préoccupations, des angoisses, des craintes et des désillusions toutes morales, toutes intérieures, qu'il soupçonne fort la génération antérieure de n'avoir pas éprouvées?

Voulez-vous en juger vous-mêmes, examinez une à une les diverses catastrophes dont Satan accable successivement Job.

D'abord, il perd ses troupeaux et leurs gardiens, c'est-à-dire qu'il est frappé dans sa richesse. Bientôt il perd ses enfants, c'est-à-dire qu'il est frappé dans ses affections les plus chères. Enfin il est atteint de la lèpre, c'est-à-dire qu'il est frappé dans sa santé et dans sa vigueur, dans ses biens les plus précieux, selon le poète.

Je ne nie point que la perte d'une fortune ou l'atteinte d'une maladie grave puisse causer quelque douleur au plus stoïque philosophe, que la perte d'une famille ne soit un coup violent qui ébranle un homme, mais je ne puis m'empêcher de remarquer qu'il y a quelque chose de matériel dans l'origine et dans la gradation de ces diverses souffrances, dans cette maladie comme dernier effet après la perte de ses enfants ; ce n'est pas là peut-être classer les douleurs suivant leur intensité, et surtout suivant nos idées modernes. Nous allons même plus loin ; dans le triple coup dont Job est frappé, il y a certes matière à douleur, mais les sources de la douleur la plus amère, la plus déchirante, ne sont pas même indiquées ; la douleur réelle, accablante, morne, n'est pas tant celle qui nous frappe dans notre bien-être et dans nos affections, que celle qui brûle notre imagination, notre cœur, notre intelligence, que celle qui a pour origine, ou l'insuffisance de la science, ou l'abus de la science, une sensibilité trop exercée, le besoin de tout connaître et de tout expliquer, le spectacle navrant d'inégalités qu'on ne peut redresser, d'infortunes qu'on ne peut soulager, quelquefois aussi de caprices bizarres qu'on ne peut satisfaire : priez, si vous voulez, de don Quichotte, le dernier héros de la chevalerie, et cependant sous cette frivole et divertissante enveloppe, il y a l'amer sentiment du triomphe trop fréquent de l'injustice sur la terre, le spectacle le plus fait pour émouvoir une âme honnête et cultivée : Don Quichotte est un philosophe à cheval, c'est un moraliste bardé de fer.

Voulez-vous un exemple d'un autre ordre, voyez Faust, Faust de

la légende populaire avant de devenir celui de Goethe ; il a voulu tout savoir, il a beaucoup appris, mais il ne sent qu'une chose, c'est l'éten-
due de ce qui manque à sa science ; ce besoin, c'est sa souffrance :
Méphistophélès qui s'applique à le tourmenter, à l'éprouver est plus
habile que le Satan qui tourmente et éprouve Job, il est plus savant,
il connaît mieux le cœur humain, c'est le *démon* d'une civilisation plus
avancée, et comme le domaine de la souffrance s'est agrandi dans le
cœur de l'homme, comme il y a des douleurs anciennes fort accrédi-
tées qui le laisseraient insensible, il est nécessaire que le tentateur
renouvelle son arsenal et qu'il aille plus avant.

Tous ces héros du roman moderne, du *roman de l'infortune* (je
ne parle que des romanciers de génie) sont atteints de maux qu'on
n'aurait ni ressentis, ni même compris à d'autres époques ; et avec
la souffrance, les interprétations, les traductions de la souffrance sont
devenues plus vivés, plus fortes, plus pénétrantes, plus subtiles ; le
roman et la poésie lyrique, telle est la double forme qu'a affectée ce
besoin nouveau d'épanchement et cette idéalisation de la souffrance :
Job, qui apparaît à l'enfance de la douleur et de l'art, a quelque
chose de l'une et l'autre de ces deux formes en même temps,
mais le roman y est trop simple, trop uniforme, trop monotone ;
et la poésie lyrique y est plus abondante que féconde : le roman,
qui commence par une scène dont le théâtre est au ciel, se con-
tinue et se termine par un dialogue animé ; la poésie lyrique,
elle est toute dans les lamentations du héros et plus encore dans
l'idée mère du sujet, dans l'idée qui a inspiré le poète, dans le fond
même de l'œuvre, dans la situation principale ; cette idée lui est ap-
parue encore informe ; ce sentiment de la douleur, il est loin de l'avoir
compris tout entier, et plus loin encore de l'avoir épuisé ; cette
science de la souffrance, elle est chez lui bien timide, bien enfantine
encore ; mais du moins il a le mérite d'avoir pressenti ce qu'elle pour-
rait être un jour, et cet autre mérite surtout d'avoir, à la différence
des Grecs, montré l'homme inférieur à la douleur, mais déjà occupé

à en analyser les causes, à en sonder les abîmes; à en parcourir successivement toutes les voies et tous les détours.

II.

Il y a pourtant, dans ce poème de Job, quelque chose encore à considérer, un point de vue plus élevé à saisir que celui où nous nous sommes placés jusqu'ici; nous n'y avons étudié encore que le sentiment de la douleur et l'expression de ce sentiment : au-dessus de ces considérations semi-psychologiques et semi-esthétiques, il y a à examiner en quoi consiste précisément, et la nature, et plus encore l'origine de la douleur. Il semble que le philosophe-poète qui a écrit le livre de Job se soit posé la question de l'existence du mal, de sa raison d'être, de sa fin, et c'est ici surtout qu'il dépasse tous ses devanciers, qu'il est original et neuf; c'est là la partie morale et métaphysique du poème : qu'est-ce que le mal, quelle est sa nature, quelles sont ses formes principales, quel est son but, son rôle, sa place dans la vie humaine, problème formidable qui se posait dans toute son étrange nouveauté à l'auteur de Job, et que la réflexion dans sa marche ascendante a pu diviser, analyser, expliquer à certains égards, mais qu'elle n'a pas résolu, qu'elle ne résoudra jamais définitivement, qu'elle ne peut résoudre absolument par la même raison que la volonté humaine n'en peut absolument couper la racine. Supprimer complètement le mal, en comprendre absolument la nature, deux problèmes qui n'en font qu'un, et dont il faut identifier la solution; l'intelligence de l'homme ne peut qu'en entrevoir confusément l'explication, comme sa main n'en peut tarir que bien incomplètement la source!

Constatons d'abord, aussi brièvement que possible, comment le problème se trouve présenté dans le poème de Job, sous quelle forme il y apparaît, quelles solutions diverses le poète y propose et y rejette tour à tour, quelle leçon ressort de son œuvre.

Lorsque Job est tombé de la prospérité dans le malheur, trois hommes se présentent à lui qui de banales consolations joignent cette idée que son infortune n'a d'autre origine que ses fautes, et d'autre fin possible qu'un repentir sincère. Job, irrité de ces soupçons, aigri par le sentiment de son innocence, s'élève contre l'iniquité dont il est victime et contre le gouvernement de la Providence : il veut démontrer son innocence devant Dieu lui-même, il l'invoque à grands cris pour juge ; mais il sait que ces plaintes sont vaines, car ce Dieu supplée à la justice par la force, et met le sentiment de sa puissance au-dessus des considérations de l'équité.

L'audace de ces discours ne fait que confirmer ses amis dans leur conviction première : Job est à leurs yeux un imple ; il leur répond en alléguant l'inégale répartition des biens et des maux proportionnellement au mérite, et ses amis, sans adhérer à cette théorie, sans essayer de la réfuter, persévèrent dans la leur, et finissent par se trouver à bout de raisons sans partager l'audacieuse doctrine de leur adversaire.

La fin de la lutte et leur silence apaisent tellement les mouvements violents du cœur de Job qu'il finit par renoncer spontanément à ses attaques antérieures contre la justice de Dieu, par attribuer l'origine du mal non plus à ses fautes antérieures, non plus à l'injustice de Dieu, mais aux mystères insaisissables de la souveraine sagesse.

Un nouvel et ardent personnage, Elihu, apparaît un instant pour plaider encore la nécessité du repentir, la peccabilité originelle de l'homme : les vieillards ont mal parlé et Job a également mal parlé ; ses malheurs ne sont pas la conséquence de fautes antérieures, mais nul homme n'est innocent devant Dieu, et nul homme ne sait apprécier parfaitement sa propre conduite.

C'est ce que Dieu lui-même vient répéter sous des formes plus élevées encore, et s'il blâme la témérité de Job, il blâme encore plus les vieillards qui ont plus servilement que Job et plus follement encore associé invinciblement le mal au péché.

Dans les premières scènes du poème et dans le jugement qui le termine, il y a la théorie de l'auteur tout entière, théorie qui n'est encore ni complète, ni affirmée, mais qui marque un progrès véritable dans la conception de la nature du mal ; elle cesse de le considérer tout extérieurement, et en quelque sorte tout superficiellement, de le juger par les yeux de la raison vulgaire, pour le pénétrer plus intimement : mais en même temps qu'elle apprend à le mieux connaître et à le mieux juger, en même temps que l'auteur s'élève au-dessus des puérilités banales qui avaient le plus souvent contenté la foule, il y a, grâce à l'insuffisance de sa morale, de sa théodicée et de sa métaphysique, des lacunes et surtout des contradictions graves dans sa théorie.

Nous allons exposer assez succinctement la véritable définition, la vraie nature du mal et les principales formes qu'il affecte,

Les principales explications qu'on en peut donner,

L'explication proposée par l'auteur de Job,

Ce qui manque à cette explication et ce qui est nécessaire pour la compléter ou tout au moins pour l'améliorer et l'agrandir.

Le vulgaire se trompe en général sur la définition et la nature du mal ; il n'attribue ce nom qu'à des calamités visibles, frappantes, et, si l'on peut dire ainsi, toutes saillantes extérieurement, à des imperfections choquantes, à des coups qui l'atteignent directement et le frappent dans ses affections les plus sensibles et les plus ordinaires : aussi, se trompant sur la nature du mal, la foule se trompe-t-elle sur son étendue.

Pour l'homme qui réfléchit, le nom de *mal* appartient à tout ce qui, dans une sphère quelconque, se trouve en contradiction avec les lois naturelles et les principes de notre intelligence, à tout ce qui emporte avec soi l'idée d'une lutte, d'une contradiction, d'une indignité, à tout ce qui s'oppose non-seulement au jeu régulier de nos facultés, mais à leur extension indéfinie, à leur calme et libre développement : il y aura donc du *mal* à constater dans toutes les relations que l'homme

soutient avec toute espèce d'êtres, et dans toute l'étendue de son action, toutes les fois que nous croirons saisir un développement incomplet d'une de nos puissances, une entrave à notre action et à notre liberté, une souillure à notre raison ; lutte, contradictions, inégalité, impuissance, tout cela constitue le mal aussi bien que les douleurs que nous éprouvons ou que les violations positives des lois que nous concevons comme absolues et éternelles.

A ce point de vue, le mal environne et entoure l'homme de toutes parts ; l'existence n'est qu'une longue lutte contro ses diverses faces, et ce qui contribue à la naissance, au progrès et au perfectionnement de la personne humaine, c'est cette résistance, cette lutte : car, il ne faut pas l'oublier, si la lutte considérée d'un point de vue général et abstrait fait partie du *mal* en ce sens qu'elle exclut l'harmonie, qu'elle suppose des éléments contradictoires ou au moins hétérogènes, qu'elle met face à face des forces d'origine, de nature et d'intensité différentes, la lutte considérée à un point de vue plus spécial et plus concret, est non-seulement un bien pour l'homme, mais l'aliment nécessaire de son activité, la condition indispensable pour qu'il se sépare des forces inintelligentes et irresponsables, pour qu'il se crée lui-même à l'état de force donée d'initiative et de conscience.

C'est là un bien, certes, et un bien immense, un inestimable privilège que de pouvoir par la résistance et par une résistance active, sortir de la catégorie des forces fatales et entrer dans celle des puissances libres ; mais considérez toutes les conditions de faillibilité, d'indigence, d'imperfection qu'un pareil état suppose, songez aux innombrables écueils où cette volonté peut venir misérablement échouer, et vous conclurez alors qu'antérieurement à tout mal positif, il y en a un pour l'homme qui est originel, qui est la source et l'explication de tous les autres, à savoir, la création, ou plutôt l'état de créature, c'est-à-dire d'avoir un commencement et par conséquent une fin, d'être né sous certaines conditions du temps et de l'espace, d'être doué de certains pouvoirs et de certaines facultés qui aspirent toujours à des buts plus élevées que

ceux qu'elles atteignent en réalité, d'être souvent ballotté d'objets en objets, de n'avoir rien de fixe, de stable, d'absolu, d'éternel, d'être sujet à des absences, à des défaillances, à des luttes intérieures, d'être souvent tirailé par des principes contraires, de ne marcher à ce que nous croyons le vrai et le bien que par des sacrifices, de compromettre souvent en un instant le travail d'une vie entière : en un mot, ce fait capital de ne pouvoir ni contempler distinctement la source de toute vérité et de toute existence, ni atteindre sans labeur et sans incertitude ce divin objet, ce seul fait constitue une espèce de *mal* qui semble inaccessible aux yeux du vulgaire, dont la foule ne soupçonne même pas l'existence, mais qui est cependant le plus profond, l'origine de tout le reste.

Nous sommes donc des êtres créés, c'est-à-dire, par cela même, sujets à ce mal qu'on appelle le mal *métaphysique* ; mais de plus, en dehors de celui-là, que loin de pouvoir complètement annihiler, nous pouvons à peine légèrement atténuer, il y a plusieurs catégories de maux dont nous sommes le théâtre ou les auteurs.

Considérez-vous dans l'homme le corps : ce corps est sujet à de fréquentes modifications qui ne s'effectuent pas sans crise : organe direct et immédiat de notre lutte contre la nature, il est exposé aux coups, à mille chances de destruction ; ● dehors de ces luttes, il est sujet à des altérations de toute espèce qui le désorganisent en peu de temps ou qui viennent de temps en temps empêcher l'exercice de son activité ou de ses facultés ; enfin, il est assujéti au travail, à un labeur plus ou moins grand, et l'accomplissement des diverses fonctions animales, le jeu des principaux ressorts de l'organisme, ne s'accomplit jamais, même dans l'état sain, sans le déploiement d'une activité toujours pénible et accompagnée de fréquents accidents.

Considérez-vous l'homme comme être sensible : il est sujet à des instincts, qui souvent s'entrechoquent et se contredisent, à des habitudes qui peuvent pervertir les besoins et les mouvements naturels, à

des désirs qui s'attachent souvent à des objets périssables, à des passions qui exaltent en lui les mauvais penchants, et qui souvent, par leur excès, gâtent les bons, qui d'ailleurs ne se manifestent point sans occasionner une sorte de fièvre fréquemment préjudiciable ; les sentiments agréables, il ne peut les goûter trop longtemps sans que la satiété s'empare de lui, s'en abreuver trop profondément sans se laisser enivrer par eux ; les sentiments douloureux, il les retrouve à chaque pas et sous toutes les formes, la douleur, elle est pour lui dans les maladies de son corps, dans les afflictions de son cœur, dans les aberrations de son intelligence, dans les défaites de sa volonté, dans son contact avec son semblable, et pour tout dire en un mot, dans la lutte incessante qu'il est obligé de soutenir avec lui-même.

Considérez dans l'homme l'intelligence, et alors vous verrez à quelles conditions organiques le développement de cette intelligence est lié, comme le moindre ébranlement ou la moindre affection du corps suffit à en déranger le jeu, comment l'équilibre des facultés a peine à s'établir, combien la marche de cette intelligence exige de soins et de précaution ; ce que son éducation rencontre d'obstacles, soit dans les préjugés de l'âge, du pays ou du temps, soit dans l'impuissance où se trouve la raison humaine de saisir beaucoup d'objets à la fois, ou les principaux rapports d'un même objet simultanément, soit enfin dans les maladies diverses auxquelles l'intelligence est sujette : le *scepticisme*, ou ce fantôme du doute qui souvent ébranle pour lui les vérités les plus assurées, le *paradoxe*, ou le désir d'innover même aux dépens du vrai, l'*esprit de système* ou l'attachement systématique à un seul point de vue, et par conséquent, l'exclusion des autres, et dans un autre rapport enfin l'aliénation partielle ou totale de l'intelligence, qu'elle soit le produit d'une trop grande fixité d'idées, ou le contre-coup de maux extérieurs : laissée sans culture, l'intelligence s'engourdit ; appliquée à un seul ordre de choses, elle se retrécit ; appliquée à trop d'objets divers, elle devient superficielle ou subtile ; trop tendue, elle se brise.

Comme être social, l'homme est sujet, en se développant, à rencon-

trer, à heurter des êtres qui se développent comme lui, il est sujet à se révolter contre l'intérêt commun ou contre la loi générale : d'individu à individu, l'opposition est si fréquente, et cette opposition se traduit si fréquemment en hostilités déclarées ! il y a la lutte des passions avec les passions d'autrui, des intérêts avec des intérêts rivaux, des intelligences avec des intelligences enviennes ou incapables de s'élever au niveau d'autres intelligences, la lutte est au sein des partis et se développe de peuple à peuple, elle se reproduit sous la forme de l'intrigue, sous celle de la concurrence, sous celle de la guerre ; même dans les tentatives que font les hommes pour arriver à l'harmonie sociale, il faut des sacrifices, des mutilations douloureuses, qui sont une autre représentation du mal ; enfin le changement si fréquent et si brusque des institutions, des constitutions, des gouvernements atteste une *inquiétude générale* qui, au dire de Leibnitz, est *essentielle à la faiblesse des créatures*, mais n'est point le bien.

Que de faces du mal physique nous avons déjà envisagées, et nous n'avons pas encore touché celles qui frappent le plus le vulgaire ou qui influent sur notre valeur personnelle.

L'homme a le pouvoir de transgresser la loi morale ou d'y être fidèle, de sacrifier le bien au bien-être, et chaque fois qu'il exerce son pouvoir en ce dernier sens, il pèche, c'est-à-dire qu'il produit une somme de *mal moral* : ce mal ne peut être réparé que par un certain phénomène qui est nécessaire et bon en soi, mais qui en soi est mauvais, pénible, et pour celui qui l'inflige, et pour celui qui le subit, le *châtiment*, *l'expiation*, les nécessités de la justice et de la sécurité sociale, l'exercice humain de la vengeance et la rémunération des actes conformément à leur valeur intrinsèque, fonction délicate et pénible, s'il y en eut jamais. Le mal moral, il consiste dans un développement insuffisant de nos facultés, dans l'absence de vertu réelle, dans une vie indifférente et égoïste, comme aussi dans des atteintes directes à la vertu, et il s'accroît en proportion de la culture intellectuelle et de la position sociale de celui qui l'accomplit : faiblesse, indifférence ou

neutralité entre le bien et le mal, enfin, vice, tels sont les trois degrés principaux du mal moral.

On le voit, dans tout cela, nous n'avons rien dit encore de cette face du mal qui frappe les intelligences les moins cultivées, qui provoque chez elles tant d'étonnement ou tant d'indignation, qui leur inspire tant de doutes accablants sur la réalité de l'existence de Dieu, tant d'incertitudes sur l'étendue de son pouvoir, tant de commentaires ou injurieux ou erronés, à savoir, l'inégale répartition des biens et des maux : le principe inné en nous, en vertu duquel nous concevons pour les actes une rémunération nécessairement attachée à eux, et exactement proportionnée à leur valeur intrinsèque, est vrai en soi et d'un fréquent emploi ; mais il faut bien le comprendre et bien l'appliquer, se garder de croire que l'effet doive suivre immédiatement la cause, bien apprécier la nature du bonheur et du malheur, sans nous laisser aveugler par les apparences ; le principe est réel et juste ; mais, nous le verrons tout-à-l'heure, il s'applique d'une autre façon et dans d'autres limites que ne croit le vulgaire. En apparence, il y a dans le bonheur terrestre des méchants et le malheur terrestre des bons, les éléments d'un désordre moral qui blesse toutes les intelligences droites, étourdit les faibles, rend sceptiques les ignorants, et laisse interdits nombre de ceux qu'on appelle les sages ; ce désordre est réel, mais il est fait pour affermir, non pour ébranler nos convictions : ni Job, ni les amis de Job ne s'en rendent un compte exact ; Job est moins enfoncé dans l'erreur que ses amis, il n'est guère plus près, nous allons le voir, de la véritable solution. Mais ce qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que cette inégale répartition des biens et des maux ne s'applique pas seulement au bonheur et au malheur matériel, qu'elle existe à plusieurs degrés et sous plusieurs formes, il y a désordre moral, non-seulement parce que vous êtes plus riche qu'un homme plus vertueux, mais parce que vous avez plus de force physique, une santé plus robuste, une intelligence plus fine, parce que vous êtes né au sein d'une société plus éclairée, d'une nation plus avancée, d'une religion plus épurée, car tout cela concourt à accroître ce dé-

sordre moral que le vulgaire voit seulement dans l'inégale répartition de biens et de maux purement extérieurs, tout cela doit être scrupuleusement pesé par le philosophe.

Néanmoins, ce qui ressort d'une manière éclatante des considérations précédentes, ce n'est point que le mal soit une chimère pour l'homme et pour l'humanité, c'est au contraire qu'il existe et qu'il est multiple, intense, inévitable dans une certaine mesure : comment l'a-t-on expliqué, comment l'explique Job, quelle en est la moins imparfaite et la plus haute explication ?

En présence du mal, de ses ravages, de son inégale distribution, l'homme avait plusieurs partis à prendre, plusieurs conclusions à tirer.

Pour un grand nombre d'hommes, il y a eu de tout temps deux principes qui se sont partagé le monde, deux forces, deux génies opposés, le bien et le mal, les ténèbres et la lumière, et leur opposition constante est la loi même de l'existence de ce monde ; on a donné à ce système le nom de *dualisme*, au fond il n'explique rien, et le plus souvent le principe du mal s'y trouve soit hiérarchiquement placé au-dessous du principe du bien, soit destiné à être un jour vaincu par lui.

D'autres ont prétendu assigner un caractère divin, et bon, par conséquent, à tous les mouvements de la nature, à toutes ses manifestations, à toutes ses modifications ; ce qui choque nos yeux, blesse nos sens, atteint notre sensibilité, contredit les lois les plus simples de notre raison, n'est que l'image, l'expression, le développement des énergies et des facultés diverses d'un pouvoir unique et un qu'on peut appeler toute la nature et qui comprend tout ce qui existe ; ce qui est mauvais au regard de notre intelligence est la traduction et le développement nécessaire de ce pouvoir par lequel tout est embrassé ; ce pouvoir se développe fatalement ; il n'y a en soi ni bon, ni mauvais, il n'y a que du nécessaire ; c'est là une des thèses du *panthéisme* ; il n'y a plus alors à s'occuper des causes du mal et des moyens de l'atténuer, puisqu'il existe et se manifeste au même titre que ce qu'on appelle le bien ; il n'y a qu'à restituer aux choses leur véritable signification.

Ce n'est donc véritablement qu'aux hommes qui ne sont ni dualistes, ni panthéistes, mais qui admettent l'existence d'un Dieu séparé du monde, unique, absolu, libre et providentiel, que la question de l'origine du mal s'offre dans toute son importance; si tout a eu Dieu sa raison d'être, le mal existe non-seulement de son consentement, mais par sa volonté : si Dieu est absolument juste, pourquoi souffre-t-il tant d'iniquités dans la distribution des biens et des maux; si Dieu est toute intelligence, comment ne comprend-il pas la nécessité de substituer un ordre nouveau et absolu à ce séculaire et incessant désordre? s'il est tout-puissant, il a la force et le moyen de produire cette immense amélioration; si enfin, il est souverainement bon, il doit souffrir lui-même de ces violations perpétuelles de l'ordre moral, il doit assez environner de son amour les créatures qu'il a produites pour les faire arriver sans peine et sans vains labeurs au bonheur et à la paix.

Ainsi, tous les attributs d'un Dieu moral se révoltent contre l'existence du mal, tous y répugnent, et en partant de là l'imagination se crée un monde fantastique où la loi suprême de justice est observée, où chacun est rétribué en proportion de ses œuvres, où le mal disparaît sous toutes ses faces, guerres, maladies, ignorance, douleur, sauf la principale, qui est toujours la pierre d'achoppement du système, à savoir la création, la limitation originelle de notre être et de nos facultés.

Aussi, le mal continuant à exister en dépit de ces théories, et en dépit de la croyance à un Dieu absolu, force est de puiser ailleurs l'explication de son existence, et, si le mal est une des voies par lesquelles son gouvernement s'exerce, à quel titre il concourt à l'œuvre providentielle, et à quelle fin.

L'explication la plus vulgaire, celle qui consiste à faire dériver le mal des individus, de leurs fautes ou de leurs crimes, vraie dans un certain nombre de cas, ne peut résister à un examen sérieux; en se géné-

ralisant, elle est trop fréquemment démentie par l'expérience : ajoutons que, le serait-elle moins qu'elle ne l'est en réalité, elle tendrait à matérialiser en quelque sorte la loi du mérite et du démerite, et par conséquent à la rendre illusoire ; si le contre-coup immédiat et inévitable de chaque œuvre bonne ou mauvaise devait être une source de bonheur ou de mal être équivalent, l'effet moral de la loi serait détruit, le bien et le mal seraient accomplis en quelque sorte par un effet mécanique, on pourrait calculer avec exactitude les conséquences positives de tout acte, et la vertu perdrait son élément essentiel, le désintéressement de l'agent ; en l'absence de tout risque à courir, avec la certitude d'un résultat immédiat analogue à l'acte, il pourrait y avoir des œuvres utiles ou nuisibles, il n'y aurait plus ni lutte, ni vertu véritable ; donc les démentis que l'expérience donne à cette théorie, et les contradictions qu'elle présente avec les conditions rationnelles de la vertu, suffisent pour la discréditer aux yeux du vulgaire et à ceux des penseurs.

Si le mal éprouvé n'a pas pour cause immédiate une faute accomplie par l'agent, et si par conséquent Dieu n'est pas obligé de rémunérer directement chaque acte par ses conséquences, plusieurs opinions se présentent qui prétendent toutes démontrer que le mal n'est pas ce qu'on croit qu'il est, ou qu'il est atténué, voire même neutralisé de diverses façons ; ces diverses opinions dérivent toutes de cette théorie générale appelée *l'optimisme* et qui prétend que le monde tel qu'il s'offre à nous réalise la plus grande somme de bien possible, et que le mal n'y est pas ce qu'on le croit.

Les uns imaginent je ne sais quel système de compensation entre les peines et les plaisirs du riche et du pauvre, compensations illusoires.

Les autres attribuent la vertu et la qualification de bien à des maux réels, comme Plotin et de Maistre, aux épidémies, à la guerre, à la mort ; Pope et Buckland, aux vices mêmes, et parce que ces fléaux ou ces vices anront en dans quelques cas particuliers des résultats partielle-

ment utiles, ils prétendront taxer d'avantages les sources désastreuses de ces médiocres avantages.

Enfin, la théorie des stoïciens, plus hardie et plus héroïque que les précédentes, croit pouvoir donner à l'homme le moyen de surmonter toute atteinte du mal, de se mettre à l'abri de ses coups, et par conséquent de l'autant en ce qui le concerne; et pour cela que fait-elle? Elle prétend ouvrir aux deux facultés essentielles de l'homme, son intelligence et sa liberté, un champ indéfini, et rayer de la liste des biens nombre de choses qu'on y comprend d'ordinaire, la santé ou le bon état de l'organisme, le jeu régulier et normal des parties, la force et la vigueur physique, le talent ou les qualités naturelles de l'intelligence; ces biens, qui ne sont à la disposition ni de notre raison, ni de notre liberté, pour le stoïcien ou sont complètement indifférents, ou mieux sont des maux en tant qu'ils détournent fréquemment notre âme des objets qui lui sont essentiels; la conscience est chargée des compensations, et doit faire une répartition meilleure; malade, pauvre, infirme, médiocrement doué du côté de l'esprit, l'homme a tout, s'il est libre et raisonnable.

De la sorte, non-seulement les biens extérieurs, tels que la richesse, le pouvoir, le crédit, mais certains maux intérieurs tout aussi réels comme la difformité, la douleur, l'ignorance sont complètement niés.

Or, si l'on a droit de restreindre jusqu'à un certain point le nom de mal au mal moral, à la faute, au péché, c'est quand on croit à une destinée future, à une autre existence toute réparatrice; mais quand, à l'exemple des stoïciens, on ne trouve pas au mal moral d'autres conséquences que la dégradation de l'être moral, dans les limites de l'existence présente, on se trompe gravement et on échoue au tribunal du sens commun comme à celui de l'expérience.

Car, si l'État ou toute autre force humaine est impuissante à réparer convenablement, absolument, l'inégalité de la répartition actuelle des biens et des maux, la conscience humaine ne le peut davantage: ni la satisfaction intérieure, ni le remords, n'existent, ne s'accroissent ou ne

s'atténuent en proportion exacte et régulière de l'endurcissement ou de la perfection morale ; la conscience d'un individu est impuissante à établir au-dedans de lui une stricte justice : l'humilité de la véritable vertu, l'oubli de toute pudeur et de toute honte dans le criminel endurci, sont la négation de ce chimérique équilibre ; la vertu est donc moins heureuse que le vice, et le juste peut avoir à envier le sort du méchant, si le tombeau est la fin dernière de l'existence de chacun d'eux : le mal aura été inégalement distribué entre eux, et en raison inverse du mérite.

Ce fut l'erreur capitale de la théorie stoïcienne, d'avoir voulu rendre de tout point la vertu supérieure au vice, tout en niant l'immortalité de l'âme, d'avoir cru qu'il était au pouvoir de l'homme de modifier, de bouleverser la nature des choses : les stoïciens se sont exagéré le pouvoir de la raison et de la liberté de l'homme, ils ont cru qu'il pouvait non-seulement s'élever au-dessus du mal physique, mais se garantir par le bien moral des atteintes de tout mal possible, et même l'anéantir : or, tout ce qu'une doctrine qui admet l'immortalité peut faire, ce n'est pas de nier le mal, ou ses douloureuses atteintes, c'est de calmer la douleur de ces atteintes par la perspective d'une vie meilleure, c'est de reconnaître, d'expliquer et d'adoucir le mal, et non pas d'établir au sein même de ce monde un optimisme chimérique : non, l'optimisme est une chimère si on l'entend d'un individu en particulier, ou de l'humanité en général, ou même de l'univers tel qu'il est dans son degré actuel de perfection. Non, le monde actuel n'est pas le séjour de la paix et de l'harmonie, il n'en offre même pas le reflet : les misères y sont grandes, nombreuses, universelles, chacun souffre et pour lui et pour tous les autres, et indépendamment du mérite de ses œuvres, mais d'un autre côté le nom de bien ne doit être refusé à rien de ce qui n'est pas en contradiction directe, absolue, nécessaire avec la moralité humaine.

L'erreur des Stoïciens, c'est aussi celle où semble incliner Job : cette coïncidence curieuse mérite quelques preuves précises : ce qui

distingue Job de la foule, c'est qu'il combat la théorie vulgaire professée par les trois vieillards ; il sent qu'il y a dans la vie, dans la distribution des biens et des maux de la vie, de redoutables problèmes qu'on ne peut trancher immédiatement et directement : au lieu de courber pieusement et naïvement la tête sous le coup qui le frappe, il prétend le discuter ; il ne veut ni s'y résigner comme aux manifestes effets d'une fatalité acharnée, ni les subir comme une conséquence de fautes antérieurement commises ; il succombe à la tentation de demander compte à Dieu du mal qu'il éprouve : la naissance, la vie, le mal, l'existence du mal du monde, tout cela est mystère pour lui ; il affirme, parce qu'il le sent, que le malheur peut frapper des innocents (voy. III, 26) ; ses idées sont encore confuses, mais ce qu'on y voit le mieux, c'est que, tout en ressentant douloureusement le mal (à l'encontre des Stoïciens), il croit comme eux que la mort termine tout pour l'homme, qu'il ait été ici-bas heureux ou malheureux (voy. ch. XIV, 10, 12 et 14). Le Stoïcien croit anéantir le mal en lui, parce qu'il s'efforce d'en dompter le sentiment, mais il prétend par cet effort arriver ici-bas même à une somme de jouissances plus grande que le méchant, et ne sent pas le besoin d'invoquer dans une vie ultérieure une compensation à des douleurs qu'il se croit capable de surmonter en celle-ci.

Job croit à la réalité du mal, mais il y voit une réalité toute passagère que la mort doit terminer (ibid. 21 et 22).

Ainsi, ces deux doctrines en apparence si différentes, l'une qui nie, l'autre qui avoue l'existence du mal, sont réunies par leur commune erreur, celle de juger l'une et l'autre le mal par son action dans les limites de la vie présente et par conséquent de le juger mal : l'une atténue trop, l'autre s'exagère trop son intensité, et toutes deux se trompent : au Stoïcien, on peut répondre que le mal existe réellement, qu'il est réellement du mal, que la douleur est une chose en soi mauvaise ; que la raison et la liberté, si haut montées qu'on les suppose, sont impuissantes à l'annihiler, et que sur cette terre il nous est également impos-

sible ou de nous soustraire absolument à ses atteintes, et de ne pas les ressentir douloureusement ; à Job, on peut dire que le mal n'a pas absolument l'origine mystérieuse, l'auteur impitoyable qu'il lui suppose ; que le mal a une valeur propre, nécessaire dans le jeu de la vie humaine, que la mort ne suffira point à nous soustraire à ses conséquences, et qu'enfin les biens et les maux ne sont pas aveuglément distribués aux hommes.

On conçoit que la hardiesse des discours de Job scandalise ses amis et inspire à Eliphaz les plus amers reproches (XV, 4) : il y a une moralité plus apparente, plus vulgaire, plus mécanique, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans la théorie des sages sur les souffrances réservées dans ce monde même à l'impie (XV, 20, 24), il y a là plus de prise sur l'imagination des faibles d'esprit qui ont besoin de preuves immédiates.

Mais Job est insensible à ces reproches, déguisés sous forme de consolation, qu'il connaît depuis longtemps et que l'expérience dément, et il voit, dans l'injustice même de ces reproches une preuve de plus de la fausseté de cette opinion, et il s'enferme de plus en plus dans son audacieuse théorie du néant après la mort, théorie que n'atténuent pas de vaines protestations contraires (XIX, 26, 27) qui apparaissent de loin en loin, comme par une précaution oratoire.

En veut-on la preuve : après une description des malheurs de l'impie (Ch. XXVII), après une peinture de son ancien bonheur (XXIX), revient une description amère, aride, sans consolation, sans espoir, de ses malheurs présents, laquelle se termine par des reproches éclatants adressés à Dieu : Job lui reproche de le frapper en ennemi (XXX, 21), de le traîner à la mort (XXX, 23) ; il se plaint d'être condamné et non pas jugé, et il promet de *s'approcher* de Dieu son juge avec l'assurance d'un roi (XXXI, 37).

Ces protestations d'innocence ferment la bouche aux trois vieillards, puisque cette innocence serait la ruine de leur théorie. Elihu, qui prend alors la parole, sans discuter la réalité de cette innocence, et Dieu lui-même qui reprend la même thèse en l'étendant, manifestent

l'un et l'autre peu d'égards et peu d'estime pour cette prétendue innocence : Dieu est tout-puissant et tout juste, nul n'est innocent devant lui ; donc, le mal qui frappe un homme a toujours pour origine la justice de Dieu, et pour légitimation quelque faute cachée de l'homme, fût-il en apparence un modèle de vertu : c'est là la théorie vraie au fond, mais vague dans la forme que hasarde l'auteur de Job, et qui semble ressortir du dédale de ses contradictions et de ses élans de scepticisme.

Ce qu'il y a de caractéristique dans cette péroraison, c'est cette intervention de Dieu, qui semble signifier que la présence de Dieu même n'est pas de trop pour soulever un coin de ce voile ; mais ce qu'elle contient de plus remarquable, c'est le jugement prononcé par Dieu : les trois amis qui ont plaidé la justice de Dieu et attribué les malheurs de Job à ses fautes, sont blâmés : Job, qui s'est révolté contre l'arrêt qui le frappe, Job qui a fait de son innocence un reproche à Dieu, Job qui a envié le sort de l'impie, et qui enfin annonce à plusieurs reprises que le tombeau sera pour lui la fin de toute misère en même temps que de toute existence, c'est Job qui a *parlé avec plus de sagesse* (XLII) *que ses amis* : ses amis, si Dieu ne les punit pas *selon l'imprudence de leurs discours* (ibid., 8), c'est en faveur de Job.

Le sens de cette apparente contradiction, c'est qu'il y a encore plus d'impiété à faire de la volonté divine l'esclave de chaque acte individuel, à établir une sorte de compte courant entre les biens et les maux, et les œuvres, qu'à douter de sa justice et de sa bonté : il y a, selon l'auteur, plus de sagesse pour un homme à hésiter sur les voies que suit le Seigneur, et à proclamer hautement son absolue innocence qu'à vouloir ramener tout ce qui nous arrive de bon ou de mauvais à la valeur propre de nos actes antérieurs : car c'est là humilier gravement la majesté divine.

Au fond, nous ne pouvons voir dans les conclusions de l'auteur que la réfutation de ce banal optimisme, dont nous avons parlé, et qui est en contradiction avec les faits, comme avec les lois de la raison. Non, si l'on rapporte chaque malheur ou chaque infirmité à un acte

de notre volonté qui en serait la cause directe, on se trompe gravement, on fait la partie belle aux impies qui verraient un argument en leur faveur dans chaque violation de cette prétendue loi : non, la raison du mal est plus hante, plus grave, plus à l'abri des attaques de l'empirisme, elle est, d'une part dans le plan général des volontés de Dieu sur l'univers, et de l'autre, dans les conditions mêmes de la création de l'homme.

C'est cette théorie que nous croyons la vraie, et que nous allons, en terminant, essayer d'exposer rapidement, mais plus clairement que le texte biblique ne la leur laisse entrevoir et en suivant les indications de Leibnitz.

L'optimisme est vrai du monde tel qu'il devient dans la série indéfinie de ses développements : les choses sont indéfiniment perfectibles : le plan de Dieu contient en germe toutes les évolutions ultérieures des êtres : le meilleur, c'est ce qui est au regard de l'ensemble de la création et non pas au regard de la création telle qu'elle est à un moment donné de la durée, mais de la création conçue dans son immensité, telle qu'elle devient, telle qu'elle est en puissance.

Que résulte-t-il de là ?

D'abord, dès qu'il s'agit de l'homme, et par conséquent d'une créature, il ne peut être question que de relatif, de contingent, d'imparfait, de fini ; par cela seul que l'homme est créé, c'est-à-dire, qu'il ne tient de lui-même, ni l'existence, ni l'être, le mal est dans les conditions de son existence et de son être, l'incomplet est la condition de ses conceptions, l'imparfait, celle de ses efforts : les deux pôles de la vie humaine, la naissance et la mort, sont la condamnation formelle de ses prétentions au bien absolu, l'origine de ses faiblesses et de ses défaillances.

Donc, le mal existe dans l'homme à ce titre qu'il est homme : c'est en ce sens qu'on peut parler d'infirmité native, de faute originelle : tous les mythes relatifs à une première faute ne sont que la symbolisation éloquente et poétique de cette native et incurable limitation, de cette faillibilité.

Dès qu'il est nécessairement faillible, l'homme est exposé au mal moral (au *mal de culpé*, comme dit Leibnitz), ce mal d'ailleurs n'est que la condition d'un bien plus grand que lui, de la liberté, seul moyen pour lui de mériter, et de devenir un être moral, de se faire sa place au milieu des êtres moraux, de marquer de son empreinte tout ce qui l'environne.

Ainsi, comme créature, l'homme est nécessairement sujet au mal métaphysique; comme personne libre, il l'est nécessairement au mal moral.

Or, qu'est-ce que le mal physique au regard des deux précédentes espèces de mal : s'il vient après la faute, il en est le premier et plus naturel châtement, non le châtement unique et dernier. Si nulle faute apparente ne semble justifier ses coups, il est la naturelle épreuve de notre liberté, la condition de son développement, l'origine de ses progrès, il fait son éducation, il l'épure, il la consacre : ce second point de vue, trop négligé par Leibnitz, est aussi le plus méconnu du vulgaire. Quand la douleur paraît imméritée, le commun des hommes ne s'aperçoit pas qu'elle a une vertu fortifiante, qu'elle peut opérer, même sur les âmes les plus naturellement bonnes, une salutaire révolution, qu'elle ne leur permet pas de s'endormir au sein d'une innocence qui n'est rien moins que parfaite : prenez le plus homme de bien du monde, et demandez-lui si, en s'interrogeant dans le silence de la solitude et dans les profondeurs de sa conscience, il ne se reconnaît pas coupable de mille idées, de mille soupçons plus ou moins répréhensibles, lesquels, pour ne se pas traduire au dehors par des actes coupables, pour disparaître souvent avec la rapidité fugitive de l'éclair, n'en constituent pas moins de véritables délits au tribunal d'une conscience intègre; que d'inclinations mauvaises, que de penchants funestes, que d'idées blâmables subsistent ou circulent tous les jours dans le cœur même le plus honnête pour en altérer la pureté : non, il faut le répéter, il n'y a pas, dans une vie humaine, de véritable et complète innocence, il n'y a pas un seul homme qui ait le droit d'invoquer ce titre contre les assauts du malheur, qui puisse s'arroger le droit de crier à l'injustice.

Mais aussi voyez comment une âme élevée peut sortir et sort quelquefois de ce combat singulier : le malheur est la pierre de touche des âmes, il consume celles qu'il n'épure pas, et je n'entends point par malheur, par mal physique, ces calamités flagrantes, éclatantes, ces coups imprévus et brusques qui ruinent une existence entière ; j'appelle de ce nom ces mille contrariétés qui émaillent la carrière de l'homme réputé le plus heureux ; son existence en est remplie, un grand nombre restent ignorés de la foule et de ceux même qui l'entourent. Lui seul en a la confiance, ils composent la trame de sa vie et de toute vie : à chaque instant, ils nous remuent, ils tiennent notre volonté et notre patience en échec, ils sont notre épreuve quotidiennement renouvelée.

Sans eux je n'ai plus d'idée distincte de l'existence humaine : une existence parfaitement heureuse laisserait endormie notre personnalité, puisqu'elle exclurait du même coup l'obstacle, l'effort et la lutte, c'est-à-dire l'impulsion donnée à notre liberté.

C'est là la véritable nature et le véritable rôle du mal physique : il est *épreuve* par nature ; *châtiment*, il ne l'est que par accident ; ce châtiment est toujours insuffisant, il n'est que le reflet du véritable châtiment qui est le châtiment moral.

C'est comme *épreuve* que nous le retrouvons à toutes les conditions, sous toutes les faces de notre développement, à tout âge enfin ; et la dernière épreuve que le mal physique nous fasse subir, c'est la mort : à celle-là, nul ne peut refuser son nom, celle-là a une vertu suprême, et bien des gens qui ont résisté à toutes les autres, ou plutôt sur qui toutes les autres ont glissé, sont vaincus par elle et amendés ; mais cette épuration, cet amendement n'ont de vertu réelle que quand ils ont été longtemps préparés.

Ainsi, le mal physique, conséquence des deux autres, est un élément essentiel de la vie humaine et un des ressorts principaux du gouvernement de la Providence : ainsi l'existence du mal, source d'athéisme pour les âmes vulgaires, et quelquefois de scepticisme pour les âmes élevées, se trouve tellement justifiée par le philosophe que, s'il

n'existait point, la création lui semblerait incompréhensible, la liberté humaine jouerait en quelque sorte dans le vide, semblable à la rone d'un bateau à vapeur qui jouerait dans un fleuve à sec.

Cette théorie qui n'astreint pas Dieu à faire snivre chaque acte moral d'une situation matérielle qui y corresponde exactement, qui ne matérialise point l'idée de sa justice ni la loi du mérite et du démérite, se détache encore incertaine et douteuse du fond sceptique du livre de Job, et se manifeste surtout dans le jugement qui le termine : si Dieu donne raison à son audacieux adversaire, et tort à ses aveugles défenseurs, si les banalités, si les lieux communs des trois amis n'ont servi qu'à alimenter le feu de l'indignation de Job, c'est que la théorie vulgaire semble faire intervenir à chaque instant Dieu comme un rémunérateur à la tâche et ne laisse ainsi ni ampleur à ses desseins, ni désintéressement à la volonté humaine ; si cette théorie était la vraie, il y aurait trop de profit à être bonnête homme, la vertu pourrait n'être qu'un calcul savant de profits et pertes ! Non, il faut que la conscience individuelle ne mesure point les actes sur leurs résultats probables : elle a en elle-même et en Dieu des points d'appui autrement assurés !

Là était la vérité, vérité tellement neuve encore qu'elle s'obscurcit souvent aux yeux de l'auteur de Job pour faire place à des doutes désespérants, qu'il croit nécessaire l'intervention de Dieu même pour en porter témoignage, et qu'enfin il ne s'appuie pas, sur sa naturelle et nécessaire assise, une croyance forte à l'immortalité de l'âme ! Là est le dernier mot de la raison humaine sur l'existence du mal : le mal n'est pas le châtement soit d'une faute particulière de chaque homme, soit d'un péché originel de l'espèce, il est la condition même de notre naissance et de notre développement ; si Dieu n'a pu créer des êtres parfaits (car il y a contradiction même dans les mots *créature* et *perfection*), le mal devait exister pour eux ; si la liberté était le seul moyen pour l'homme de devenir à son tour une sorte de providence, le mal devait exister comme objet possible de son choix ; si notre raison se refuse à séparer l'idée de bien accompli de celle d'une ré-

compense méritée, il devait y avoir à cette rémunération céleste un recours toujours assuré, et cette conviction devait survivre à tous les démentis que l'expérience semble lui donner !

La philosophie ne prétend pas plus guérir tous les maux que résoudre définitivement tous les problèmes : elle laisse le premier de ces rôles à un communisme matérialiste, et le second à une théologie intolérante ; le premier accorde à l'Etat le privilège de réparer tout désordre moral et de répartir équitablement tous les biens possibles ; la seconde veut étouffer les résistances et les incertitudes de l'homme, pour l'accabler sous une responsabilité séculaire, lui exagère ses souffrances mêmes, pour confisquer toutes ses pensées et l'amener à un chimérique ascétisme : une raison plus éclairée dédaigne l'un et l'autre de ces deux rôles, et croit avoir beaucoup fait, assez fait en éclairant réellement son intelligence pour élever son cœur, convaincue que si elle lui expose sans pusillanimité et sans fol orgueil les conditions où il se trouve placé, il sentira de lui-même le besoin de les améliorer : la philosophie, une saine et honorable philosophie, n'attend la moralisation de l'homme que de la vérité !

Avant nous, la voix autorisée du pieux Mélanchton l'avait dit : « Les préceptes que les hommes éclairés ont été chargés d'écrire et de transcrire, comme étant l'expression de la raison commune et des sentiments communs de la nature humaine, sont tout aussi divins que ceux qui se trouvent consignés sur les tables données à Moïse, et il ne pouvait être dans l'intention de notre créateur de nous dispenser, par une loi gravée sur la pierre, de celle qu'il a écrite de sa propre main, sur la table de notre cœur. »

Novembre 1850.

• IS. CAHEN.

*Ancien élève de l'École Normale,
Professeur de l'Université.*

Selon d'autres enfin : Celui qui est tributaire de son ami commet une œuvre honteuse en abandonnant la crainte de Dieu.

Dans le Talmud (*Sabbat*, 63 a) il est dit que לָמָס signifie chien, et l'on déduit de notre passage la doctrine morale qu'il est défendu d'avoir un chien méchant dans sa maison pour empêcher les pauvres d'y entrer. אמר רבי שמעון בן לקיש כל המגדל כלב רע בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו Rabbi Schiméon . « fils de Lakisch, dit ; Celui qui élève un chien méchant dans sa maison , « empêche la bienveillance d'arriver dans sa maison , car il est dit : לָמָס . « כִּרְעִיהוּ חֶסֶד » en grec, ajoute le Talmud , un chien est appelé λήμης lamass, mot qui ne se trouve dans aucun dictionnaire grec ; le nom du chien en grec est κύων , d'où canis des latins.

Dans l'Orient (1848, *literaturblatt*, 47, pag. 750), on donne à cet étrange passage talmudique l'explication suivante , que nous abrégons : Le chien est représenté dans la Bible comme très-vorace (Isaïe, 56, 11); le Talmud même admet cette opinion, et explique (*Guitt.*, fol. 56) כלבא שבויע, en disant que quiconque entre dans la maison affamé comme un chien, en sort rassasié. Les Septante traduisent כלבא שבויע par λιμνίζουσιν ὡς κύων, et la Vulgate, et famem patientur ut canis, comme s'il y avait ורעבו כלב .

La fringale; βούλιμος, s'appelle en grec κυνὸντης ὄρεξις, rage de chien.

Le grec λαίμωδς (רָבִים), comme adjectif, dévorant, avide, peut donc désigner le chien en sa qualité d'animal agressif, et le Talmud se sert ici de cette épithète en omettant le nom auquel elle se rapporte, le chien.

Le Talmud savait bien que le nom du chien en grec est κύων. Ainsi Ketoub, 61, les petits chiens sont appelés קנמא ou דכנא, un cynique קיניקוס .

Ca. VI. 21. Van der Palm traduit ainsi ce verset : Voilà comme vous êtes, chose inutile, vous voyez l'horreur, et vous reculez d'effroi.

Selon M. Somerhansen, Job a voulu faire ici des reproches à ses amis, qui lui étaient dévoués pendant sa prospérité et le condamnent maintenant, et il propose de traduire ainsi :

Car ce n'est que maintenant que vous êtes pour lui (le juge suprême), vous voyez le désastre dont il m'a accablé et vous en avez peur.

Ca. IX. 8. לבדן signifie, d'après un commentateur, pour son tapis, car בד a cette signification en arabe.

astres, et c'est pour cette raison que certains moments sont plus favorables que d'autres à leurs enchantements. Cependant, après avoir vu les différentes explications de ce passage, celle de Raschi est peut-être encore la plus satisfaisante, parce qu'elle se rapporte le mieux à ce qui précède : *Ceux qui haïront leur union*, origine de leur malheur, ou qui seront sans enfants (עיריזים), dont l'union sera stérile.

11. *אמורתי* et *אנני* futurs pour des passés ; ce changement est motivé, selon Aben-Esra, parce que Job parle comme s'il était sur le point de venir au monde, et exprime le désir de mourir.

22. *השמדים אלו ביל* se réjouir de l'allégresse a paru difficile à plusieurs commentateurs, et Stuhlmann lit בל pour désigner la tombe; mais Blumenfeld observe que l'homme se réjouit d'avance d'une joie qu'il attend, et c'est la meilleure ; car la joie, quand elle est arrivée, peut être troublée.

CM. IV. *הנסה דבר אליך תלאה* Blumenfeld traduit : à la première épreuve succombes-tu déjà ? prenant הנסה comme את נסה והאלהים אברהם Gen. 22, 1, et le rapportant à אליך. Il objecte qu'en prenant תלאה dans le sens de *seras-tu fatigué* ? ses amis le croient peu disposé à accueillir leurs consolations, mais cette supposition est justifiée par l'amertume de ses premières plaintes,

CM. V. 2. *לאילי* le ל est pour את ; nous trouvons de même לאבנר Il Samuel, 3, 30.

CM. VI 14. Ce verset est un des passages difficiles de ce livre. Rectifions d'abord une erreur dans la note page 25. Au lieu de *lui-même* (5, 3) דברי לען il faut lire : lui-même dit (ci-dessus, v. 3) דברי לען. Notre savant ami M. Somerhausen de Bruxelles nous a communiqué sur ce passage et sur quelques autres de ces notes supplémentaires la traduction de M. Van der Palm, célèbre orientaliste et professeur à Leyde, justement considéré, nous dit M. Somerhausen, comme le Gésenius néerlandais. Voici sa traduction du verset qui nous occupe : *Celui qui succombe trouvera toujours grâce chez son ami, alors même qu'il eût renoncé à la crainte de Dieu.*

D'autres traduisent : *Celui qui est au désespoir est méprisé par ses amis comme s'il eût abandonné la crainte de Dieu.*

Autre traduction : *Celui qui dédaigne de demander une faveur de son prochain, doit-il pour cela désespérer du secours divin ? ou ne pourrait-il pas pour cela recourir à la crainte de Dieu ?*

Zarès, un des fils d'Ésaü, et pour mère Bosora ; ainsi il descendait d'Abraham à la cinquième génération. Et ceux-là sont les anciens rois qui régnèrent sur Edom, dont lui-même aussi fut souverain : le premier fut Balak, fils de Beor, et le nom de sa ville Dannaba ; après Balak, Jobab qu'on appelle Job ; après lui, Asom, le chef du pays des Thémانيين ; après lui, Adad, fils de Berad, qui anéantit Madian dans les champs de Moab, et le nom de sa ville était Gethem. Les amis qui vinrent vers lui étaient Éliphas, des fils d'Ésaü, roi des Thémانيين, Baldad, roi des Sauchéens, Sophar, roi des Mindéens. »

Voy. l'addition, 2, 9. L'ancienne Vulgate a ces additions avec quelques variantes. Saint Jérôme ne les a pas accueillies dans la nouvelle Vulgate, où les versets 16 et 17 n'en font qu'un. Aquila et Symmaque s'en tiennent au texte hébreu. Origène dans son *Epist. ad African.* les mentionne comme ne faisant pas partie de l'original. Hirzel observe qu'elles sont dues à une main chrétienne ; on y voit un développement de la légende de Job dont on trouve le parallèle dans le Coran (sur. 21 et 38). Compar. aussi *Catena græc. patrum in lib. Job, collectore Niceta.* Lond. 1637.

NOTES SUPPLÉMENTAIRES.

CH. I. 3. עֲבָדָיו désigne, selon Aben-Esra, l'ensemble des hommes employés à la garde des troupeaux et à la culture des terres.

5. אֲנִי הַמֵּלֶךְ אֱלֹהִים *peut-être mes enfants ont-ils péché*, dans l'excès de leur joie, oubliant que tout bien nous vient de Dieu.

7. שׁוּב a ici le sens de *parcourir* ; parcourir une contrée pour voir ce qui s'y passe, Nomb. 13, 16, 17.

CH. III. 1. יָמָיו Cette expression, observe J. Wolfsohn, désigne généralement des jours malheureux ; voy. dans ce livre, 14, 6 ; 18, 20. Jérém. 50, 26. Il ne traduit donc pas *jour de naissance*, mais *destinée*.

8. חֲבֵרִים עַד לִיָּתָן Selon J. Wolfsohn ce sont les *chabrim* (40, 30), *enchanteurs*, qu'on engage pour amener le Léviathan (crocodile) par leurs sortilèges. Selon eux, tous les êtres subissent l'influence du temps et des

commencement, il eut quatorze mille brebis, six mille chameaux, mille couples de bœufs et mille ânesses.

13. Il eut sept fils et trois filles.

14. Il appela le nom de l'une Iamima, le nom de la seconde Ketsia, et le nom de la troisième Keren-Hapouch.

15. Il ne se trouva pas dans tout le pays des femmes belles comme les filles de Iyob, et leur père leur donna un héritage au milieu de leurs frères.

16. Iyob vécut après cela cent quarante ans; il vit ses fils et les enfants de ses fils jusqu'à la quatrième génération.

17. Iyob mourut âgé et rassasié de jours.

FIN DE JOB.

נחלה *héritage*; on mentionne cette faveur accordée aux filles, car d'après la loi de Moïse (Nomb. 27, 8) les fils seuls héritaient. בְּתוּךְ אֶחָדָם au milieu de leurs frères qui étaient en bonne intelligence; nouveau trait dans le tableau du bonheur de Job. Michaëlis observe que le nom de ses fils n'est pas mentionné afin de ne pas blesser la vraisemblance historique de tout le poëme.

16. קֶרֶן Kéri וְיָמִיָּה qui est une exception. Après שְׁנַיִם la version grecque ajoute: τὰ δὲ πάντα ἐν εὐχαις διατέλει τεσσαράκοντα, *il vécut en tout deux cent quarante années*.

17. וְשָׂבַע יָמָיו *et rassasié de jours*, heureux jusqu'à la fin; voy. Gen. 26, 8; 35, 29. La version grecque a ici une longue addition dont voici la traduction:

• Il a été écrit qu'il renaîtra de nouveau avec ceux que le Seigneur ressuscite. Ceci est traduit d'un livre syriaque. Il habitait dans l'Auslîde, sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie; son nom était Jobab. Ayant épousé d'une femme arabe, il eut un fils nommé Ennon; lui-même avait pour père

אחרית איוב מראשיתו ויהיו ארבעה עשר אלף
 צאן וששת אלפים גמלים ואלף צמר בקר ואלף
 אוניות : 13 ויהיו שבעה בנים ושלוש
 בנות : 14 ויקרא שם האחת ימימה ושם
 השנית קציעה ושם השלישית קרן רפוף :
 15 ולא נמצא נשים יפות בבנות איוב בכל הארץ
 והיו להם אביהם נחיה בתוך אחיהם :
 16 ויחי איוב אחרי זאת מאה וארבעים שנה
 וירא את בניו ואת בני בנותיו ארבעה דורות :
 17 וימת איוב זקן ושבע ימים :

ח ז ק

12. *מראשיתו* plus que sa précédente richesse, ou que dans sa jeunesse.
ואלף אתונות et mille ânesses; voy. 1, 3.

13. *שבעה sept*; la forme *שבעה* ne se trouve qu'en cet endroit. Ewald
 (*Gram. crit.*, p. 498) considère ce mot comme un nom, un *sept*, comme on
 dit une douzaine. Raschi dit; deux fois sept, quatorze, comme *שבעים* Lévit.
 12, 5.

14. *ימימה* de יום belle comme le jour; ainsi *Diane*, de *dies*. *קציעה* ex-
 halant une bonne odeur comme la casse. *קרן רפוף* élancée, bien formée,
 comme le vase dans lequel on conservait l'antimoine employé à la composition
 du fard ou autre ingrédient précieux; vase qui avait peut-être la forme d'une
 corne. *פוך — פוך fard*; voy. II Rois, 9, 30; Jérém. 4, 30. Thomas Roe
 (*Voyage de son ambassade*, p. 425) observe que les Persans donnaient à leurs
 femmes des noms d'épices, d'aromates, de perles, de pierres précieuses, et en
 général de ce qui était beau et agréable; voy. I Sam. 16, 1; I Rois, 1, 39.

15. *נמצא* au masculin joint à un nom féminin, comme cela se voit souvent
 dans la Bible, quand le verbe précède le nom; voy. יחי מאורות Gen. 1, 14.

un holocauste pour vous, et mon serviteur Iyob priera pour vous, car à lui seul j'aurai égard pour ne pas agir avec vous selon votre folie; car vous n'avez pas bien parlé de moi comme mon serviteur Iyob.

9. Élip haz le Themanite, Bildad de Schoua'h et Tsophar de Naamah allèrent et firent comme Iehovah leur avait parlé, et Iehovah eut égard à Iyob.

10. Et Iehovah répara la perte de Iyob, parce qu'il avait prié pour ses amis, et Iehovah augmenta au double tout ce qu'avait possédé Iyob.

11. Tous ses frères, toutes ses sœurs et tous ceux qui l'avaient connu auparavant vinrent chez lui et mangèrent du pain avec lui, lui exprimèrent leur condoléance et le consolèrent de tout le malheur dont Iehovah l'avait affligé, et lui donnèrent chacun un kesita (pièce d'argent) et chacun un anneau d'or.

12. Et Iehovah bénit la fin de Iyob plus que son

abandonné à cause de sa culpabilité présumée. וַיְהִי כֵן וַיְהִי לֵו וַיְהִי לֵו et lui témoignèrent leur condoléance; voy. 2, 11. קְשִׁיטָה *kesita*, proprement, ce qui est pesé, non empreint, mais ayant un certain poids, dont on se servait comme de monnaie au temps patriarcal; voy. 33, 19; Jos. 24, 32. נֶיֶם anneau qu'on attache au nez; Gen. 24, 47; Isale, 3, 21; Ezéch. 16, 12; Prov. 11, 22, c'est aussi une boucle d'oreille; Gen. 35, 4; Ezéch. 32, 2; ornement de prédilection des Orientaux; voy. Iahn, *Archéol. bibl.*, t. 1, 2^e partie, pag. 145. Faire un cadeau aux personnes qu'on visite et chez lesquelles on accepte un repas, est un usage oriental. C'est peut-être à cette origine qu'il faut attribuer l'usage qui existe encore chez les Israélites dans quelques pays de se montrer généreux envers les gens des maisons où ils acceptent l'hospitalité. Logiquement les versets 12 et 13 viendraient après le verset 10 et le verset 11 après le verset 13.

עוֹלָה בְּעֶרְכָּם וְאִיּוֹב עֲבָדִי יִהְיֶה לָּךְ עֲלֵיכֶם כִּי
אִם־פָּנִיו אֲשֶׁר לְבִלְהִי עֲשׂוֹת עִמָּכֶם נִבְלָה כִּי
לֹא דִבַּרְתָּם אֵלַי נְכוֹנָה בְּעֵבְרִי אִיּוֹב
9 וַיִּרְכֵּי אֱלֹהִים הַחַיִּים וּבִלְדָּד הַשּׁוּחִי צִפֹּר
רַעְמָתִי וַיַּעֲשֵׂי כְאִשֶּׁר דִּבֶּר אֱלֹהִים יְהוָה וַיִּשָּׂא
יְהוָה אֶת־פָּנָי אִיּוֹב : 10 וַיְהִי שֶׁב אַתָּה
שְׁבִית אִיּוֹב בְּהִתְפַּלֵּל בְּעַד רֵעֵיו וַיָּקֶה יְהוָה אֶת־
כָּל־אֲשֶׁר לְאִיּוֹב לְמִשְׁנֵה : 11 וַיָּבֹאוּ אֱלֹהֵי
כָּל־אֲחֵיו וְכָל־אֲחֻזָּתוֹ וְכָל־יָדָעוּ לִפְנֵים וַיֹּאכְלוּ עִמּוֹ
לֶחֶם בְּבֵיתוֹ וַיִּנָּדוּ לוֹ וַיִּנְחֲמוּ אֹתוֹ עַל כָּל־הָרָעָה
אֲשֶׁר־הָיָה יְהוָה עִלָּיו וַיִּתְּנוּ לוֹ אִישׁ קְשִׁיטָה אֶתֶּר
וְאִישׁ זֶם וְהָב אֶחָד : 12 וַיְהִי בֵּרֶךְ אֶת־

ce n'est qu'en sa faveur, etc. נבלה *indignité*; voy. 2, 10; ici, *châtiment*.
Vulgate, *stultitia*.

9. וַיַּעֲשֵׂי quelques textes ont וַיַּעֲשֵׂי; voy. une semblable omission de la con-
jonction, Ps. 45, 9. וַיִּשָּׂא איוב Dieu releva la face de Job, exauça sa
prière.

10. שְׁבִית littéralement, *ce qui avait été mené en captivité*, ce qu'il avait
perdu; phrase proverbiale; voy. Ezéch. 16, 53; Ps. 14, 7 et *passim*.
בְּהִתְפַּלֵּל lorsqu'il pria, parce qu'il avait prié. Le Talmud dit: Celui qui prie pour son
prochain est tout d'abord exaucé pour lui-même » המתפלל בעד חברו הוא
המתפלל בעד רעיו וְכָל־יָדָעוּ son ami pour ses amis.
Ce passage est joint à ce qui suit: Pardonner à ses ennemis est une belle
action, prier pour eux au lieu de s'en venger, c'est le point le plus élevé de la
moralité que nous puissions atteindre. Aussi Dieu lui remplace au double ce
qu'il a perdu. וַיִּנְחֲמוּ אֹתוֹ pour son ami, Eliphaz, qui au verset 9 est désigné
comme le représentant des autres.

11. וַיָּבֹאוּ אֱלֹהֵי כָל־אֲחֻזָּתוֹ tous ses frères, ses sœurs, ses amis, qui tous l'avaient peut-être

des choses trop merveilleuses pour moi, et qui passent mon intelligence.

4. « Ecoute donc et moi je parlerai, je t'interrogerai et tu m'instruiras.

5. « Par la perception de mon oreille je t'avais entendu, et maintenant mon œil t'a vu.

6. « C'est pourquoi je rejette (mes paroles) et m'en repens sur la poussière et la cendre. »

7. Ce fut après que Iehovah eut adressé ces paroles à Iyob que Iehovah dit à Élip haz le Themanite : Ma colère s'est enflammée contre toi et contre tes deux amis, parce que vous n'avez pas bien parlé de moi comme mon serviteur Iyob.

8. Et maintenant prenez pour vous sept taureaux et sept bœufs, et allez vers mon serviteur Iyob et offrez

cond radical, comme בָּדָאָן pour בָּדֹד ; il joint וְנִחַמְתִּי au premier hémistiche. וְנִחַמְתִּי עַל עֹפֶר וְאַפֶּר et *je me repens sur la poussière et la cendre* ; voy. Iona, 3, 6 ; Dan. 9, 3.

7. אֲלֵי signifie ici, non pas à moi, mais de moi ; voy. Raschi, Gen. 27, 7 ; en soutenant que Job que vous saviez innocent, doit s'être attiré ses malheurs par ses péchés, et en disant que le juste doit être forcément heureux, vous n'avez pas parlé sincèrement, car même le juste peut être éprouvé par des malheurs, comme il est arrivé à Job. נִכְוֶה adverb, voy. כַּעֲבָדִי Ps. 78, 37. כַּעֲבָדִי comme mon serviteur, relativement, car il a au moins pour excuses ses grandes souffrances. Un commentateur propose de dire בַּעֲבָדִי contre mon serviteur, au sujet de Job.

8. אִם sans être précédé d'une négation, comme Gen. 40, 14, seulement,

וְלֹא אֶבִּין נִפְלְאוֹת מִפְּנֵי וְלֹא אֶדַע :
 4 שְׁמַעְנָא וְאַנְכִי אֶדְבֹר אֱלֹהִים וְהוֹדִיעֵנִי :
 5 לְשִׁמְעַע אֲנִי שְׁמַעְתִּידָה וְעֵתָה עֵינִי רֹאאִתְּךָ :
 6 עַל־כֵּן אֶמְאֵם וְנִחַמְתִּי עַל־עֹפֶר וְאִפֹּר :

7 וְיִהְיֶה אַחֵר דְּבַר יְהוָה אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
 אֶת־אִיּוֹב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אֱלִיפָן הַתִּימְנִי הֲרֵה
 אִפִּי בְךָ וּבִשְׁנֵי רַעֲיָה כִּי לֹא רִפִּיתָם אֵלַי כְּמוֹתָה
 כְּעַבְדִּי אִיּוֹב : 8 וְעֵתָה קְחוּ־לָכֶם שִׁבְעָה
 פָּרִים וְשִׁבְעָה אֲרָיִם וְלָכוּ אֶל־עַבְדִּי אִיּוֹב וְהִעֲלִיתָם

du chapitre 38 ; voy. ci-dessus. Selon l'opinion d'Eichhorn, ces paroles peuvent aussi être celles de Job, qui se les applique. *qui cache le conseil*, le renferme en soi. Toutefois, d'après le verset 7, il paraît que les versets 3 à 7 sont des paroles de Dieu. *ברִי* comme *בברִי* ; voy. 34, 6. *רכֵן* oui, *certes* ; il montre qu'il est fortement pénétré des paroles de Dieu.

4. *שָׁמַע* écoute. Il n'est pas absolument nécessaire d'attribuer ces paroles à Dieu ; Job peut se reprocher de les avoir prononcées : c'est comme s'il disait : J'avais osé te provoquer ainsi ; voy. 13, 22.

5. *לשָׁמַע אֶדָן* à l'audition par l'oreille ; voy. Ps. 18, 45, et ci-dessus, 28, 22 ; 29, 11. *עֵינִי רֹאאִתְּךָ* mon œil t'a vu ; comparez 19, 27 ; il s'agit de la vue de l'esprit, Nomb. 14, 14, *עֵין בְּעֵין* Isaïe, 52, 8, et non d'une vue réelle, interdite à l'homme, Exode, 33, 20.

6. *עַל־כֵּן* c'est pourquoi. Plusieurs commentateurs attribuent ces paroles à Dieu, qui exprime son pardon. Cependant il est difficile de prêter à Dieu, cette expression : *je méprise, je rejette, je n'y fais pas attention*, à moins de sous-entendre avec Aben-Esra, *בְּדַבְרֵי הָרִאשׁוֹנִים* je rejette mes précédentes paroles, mes plaintes d'autrefois. J. Wolfsohn prend *אֶמְאֵם* dans le sens de *מִסָּם* se fondre ; *je pèris de repentir* ; et le second *א* est pour le se-

24. Sur la terre nul ne le dompte, lui qui est fait pour ne rien craindre.

25. Il regarde dédaigneusement tout ce qu'il y a de superbe; il est le roi de tous les enfants de l'orgueil.

XLII.

Sommaire. — Soumission et confession de Job (1 à 6). — Son innocence reconnue (7 à 9). — Dieu l'exauce et lui rend sa précédente prospérité; ses amis reviennent chez lui, et il meurt après une vieillesse avancée (10 à 47).

1. Iyob répond à Iehovah et dit :

2. « Je sais que tu peux tout et qu'aucune pensée ne t'est cachée.

3. « Qui est celui qui obscurcit la pensée inconsidérément? certes j'ai dit ce que je n'ai pas compris,

יָבִיחַ et n'est pas interdit; Gen. 11, 6. Littéralement, יָבִיחַ être inaccessible; de là, מְבִיחַ forteresse מְבִיחַ réflexion = עצה 38, 2, passage auquel se rapporte la réponse de Job. Ce mot est souvent pris en mauvaise part, 21, 27; Ps. 10, 2 et passim; ici, appliqué à Dieu, il est pris en bonne part, comme Prov. 1, 4; 2, 11. Version grecque: ἀδυνατεί δὲ σοι οὐδέν, et rien ne t'est impossible. Job confesse que Dieu peut exécuter même ce qui paraît à l'homme impossible et inexécutable; il agit toujours d'après son plan (עצה et מְבִיחַ). L'homme ne peut comprendre quel était ce plan dans la création de ces monstres terribles dont il vient d'être parlé; il ne peut pas comprendre davantage les vues morales du Tout-Puissant.

3. כִּי qui; ce verset semble être une réplique de Dieu, comme le verset 2

יִחְשַׁב הָרוּם לְשִׁבְהָ : 24 אֵין-עַל-עַפְרָא מִשְׁלֹ
 הָעֵשׂוּ לְבִלִּי-חַת : 25 אֵת כָּל-גִּבּוֹהַּ יִרְאֶה הִיא
 מִרְדָּ עַל-כָּל-בְּנֵי-שָׁחַן :

מב

1 וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת-יְהוָה וַיֹּאמֶר :
 2 יָדַעְתִּי כִּי-כָל הוֹכֵל וְלֹא-יִבָּצֵר מִמּוֹךְ מוֹמָה :
 3 מִי זֶה וּמַעֲלִים עֵצָה בְּלִירְעֵת לִבּוֹ הַגִּדְתִּי

mer écumante qu'elle est grise: πολὺν θαλάσσης, Od. ix, 405. Catulle (*Epithalam. Peles*) dit :

Tortaque remigio spumis incanuit unda.

Et Manilins (*Astronômie. liv. 1*) :

Ut freta canescunt, sulcum ducente carina.

Voy. Bochart sur ce passage.

24. *יִחְשַׁב הָרוּם* sur la poussière, sur la terre; voy. 19, 25. *מִשְׁלֹ* Selon Raschi, comme *מַשְׁלָתוֹ* qui le dompte; selon Aben-Esra, sa domination n'est pas sur la terre, mais dans l'eau. Selon une autre opinion, comme *מִשְׁלֵ*, rien qui lui ressemble. Le commentaire de Raschi nous semble plus en rapport avec la suite du verset. *הָעֵשׂוּ* quelques textes portent *הָעֵשׂוּי* qui est fait. *לְבִלִּי-חַת* pour ne pas craindre. Vulgate: *qui factus est, ut nullum timeret*.

25. *בְּנֵי שָׁחַן* regarde, sans crainte. Vulgate, *omne sublime videt*. *בְּנֵי שָׁחַן* fils d'orgueil; voy. 28, 8. Les anciens interprètes ont lu *בְּנֵי שָׁחַן* fils du reptile; Syriaque, *עַל כָּל רַחְשָׁא*. Version grecque, *πάντων τῶν ἐν τοῖς ὕδατιν*, de tous ceux qui sont dans l'eau. Chaldéen *עַל כָּל בְּנֵי נוּרִי* de tous les poissons. Toutefois, selon Raschi, le sens est: Comment as-tu pulveriser la tête devant moi pour discuter contre moi qui fais toutes ces merveilles!

1 Cm. XLII. 2. *יָדַעְתִּי* pour *יָדַעְתִּי* je sais (Ps. 140, 13), je reconnais, tandis qu'autrefois je ne connaissais ta toute-puissance que par oui-dire (v. 5). *וְלֹא*

17. Le glaive l'atteint sans succès ; (de même) la lance, le dard et le javelot.

18. Pour lui le fer est de la paille, l'airain, un bois pourri.

19. La flèche ne le met pas en fuite, les pierres de la fronde se changent pour lui en chaume.

20. Comme du chaume lui paraît la massue, et il se rit du bruit de la lance.

21. Sous lui (sont) des cailloux aigus, il étend son lit de dards sur le limon.

22. Il fait bouillir comme un pot la profondeur de la mer, il la bouleverse comme un vase d'encens.

23. Derrière lui s'illumine le sentier ; l'abîme paraît blanc comme un vieillard.

prend ^{לפניו} ^{עליו} pour ^{עליו} et traduit : Sur des coquillages pointus étendus sous lui, l'animal avide est couché comme sur la vase. La Vulgate traduit ^{חזירי חרש} par *radit solis*, prenant ^{חרש} comme ^{חרם} ci-dessus, 9, 7 ; ^{חרץ} signifie or, Ps. 68, 14 ; Prov. 3, 14 et 8, 10, 19, et elle traduit ^{יפד חרץ עלי טיב} par *sternit sibi aurum quasi lutum*. La version grecque dit : *ἡ σπαιμένη αὐτοῦ ὀβελίσκοι ὄξεις, des obélisques aigus forment son lit*. ^{חרץ} est une paronomasie avec ^{חרש} et lui répond ; le second hémistiche dit en d'autres termes ce qu'exprime le premier. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

22. ^{מציולה} comme ^{צולה} les profondeurs de la mer ; Iona, 2, 4 ; Zach. 10, 11. ^{ים} se dit ici du Nil. ^{כמקחה} comme un vase renfermant des onguents, de ^{מקח} mélanger des odeurs ; le mouvement de son corps rend la mer semblable à la préparation de l'onguent.

23. ^{יחשב} sans sujet déterminé, on considère. ^{לשיבה} à la vieillesse dont les cheveux sont blancs, tel est l'effet qu'il produit. Homère dit aussi de la

- 17 מְשִׁינֵהוּ חָרֵב בְּכָל תְּקוּם חַיִּית מִסָּע וְשָׂרִיָּה :
18 יֵחָשֶׁב לְהִבֹּן בְּרוֹךְ לְעַץ רִקְבֹן נְחוּשָׁה :
19 לֹא־יִכְרִיחוּ בְּדִקְשָׁתָהּ לִקֵּשׁ נִהְפְּכוּ לוֹ אֲבֵנֵי
20 קָלַע : בְּקֵשׁ נִחְשְׁבוּ רֵוּחַת וְשִׁלְחָן לְרַעַשׁ
21 בִּידוֹן : תַּחֲתוֹ תַּחֲתוֹ חֲדָדֵי חֶרֶשׁ יִתְּפֹד חֲדָדִין
22 עֲרִיטִים : יִרְתִּיחַ בְּסוּר מְצוּלָה יָם
23 יֵשִׁים בְּמִרְקָחָהּ : אֲחָדוֹ יֵאָדָר נְהִיב

17. משיבוהו sujet חרב *le glaive l'attaque*. ברי חקום *sans consistance*; il n'y pénètre pas à cause de la résistance de la peau. ושׂירה *deux armes* dont les noms ne sont mentionnés qu'en cet endroit. Raschi prend מִסַּע comme qualificatif de חנית *une grande lance*. Selon Bochart, c'est la *flèche*, de l'arabe *مِسْع* *casser*; Schultens qui lui donne la même signification, le compare à l'arabe *مَنْدَع* *tendre l'arc*; nous préférons *hache* pour casser la pierre; voy. 1 Rois, 6, 7. שׂירה = שׂריון *cuirasse*.

18. רבון = רב *pourri*; voy. 13, 28.

19. בן אשפה *le fils de l'arc*; le trait appelé fils du carquois, *בן קלע* *les pierres de la fronde*; voy. 1 Sam. 17, 40.

20. *massuf*; Chaldéen *hache*; selon Rabbag, c'est le bélier pour abattre les fortifications. Vulgate, *malleum*, *marteau*; version grecque, de même, *σφυρά*. Le pluriel נחשור sur un singulier pris comme un collectif. *לרעש כדון* au bruit de la lance, expression très-pittoresque.

21. חָדָר חָדָר. *des tessons aigus*. חָדָר est un adjectif pris comme substantif neutre; ce sont les écailles du ventre qui sont moins grandes que celles du dos, mais non moins tranchantes. יָרַד il s'étend, fait son lit: suppléez תַּחְתִּי comme יָרַד תַּחְתִּי Isaié, 14, 11. חָרָץ signifie *réau* dans Isaié, 28, 27, et le sens serait: même sous le ventre, il diffère tellement des autres animaux par la dureté de sa peau, qu'il écrase les cailloux aigus qui se trouvent dans la vase. J. Wolfsohn considère חָרָץ comme qualifiant le crocodile; il

12. Son souffle allume des charbons et la flamme sort de sa gueule.

13. Son cou est le siège de la force et devant lui s'élançe l'effroi.

14. Ses parties charnues sont unies, (comme) fondues sur lui inébranlablement.

15. Son cœur est dur comme une pierre, dur comme une meule inférieure.

16. Quand il se soulève, les forts sont dans la crainte, de terreur ils succombent.

30, 12. Il y a ici un jeu de mots dans la répétition de צָרָה le premier participe passé Kal, *fondu*, désigne la dureté; Vulgate, *indurabitur*, le second futur Kal de צָרָה exprime ce qui est serré. « *In bellis*, dit Bochart sur לב, *praesertim quae minus sensu valent, magna est cordis firmitas, motus etiam multo tardior.* » Dans les bêtes même les moins sensibles, il y a un grand orgueil et des mouvements beaucoup plus lents.

16. מִשָּׁתָּו pour מִשָּׁתָּוּוּ littéralement, *devant son soulèvement*, lorsqu'il se soulève. אֱלִיִּם *les forts*, les grands animaux. מִשְׁבָּרִים *les brisants*, les vagues de la mer; voy. מִשְׁבָּרֵי יָם Ps. 93, 4. חָטָא—יִתְחַטָּא au propre, *errer*; ici, *sont stupéfaits*, ou d'après J. Wolsohn, les vagues à son approche *diminuent*, à cause de l'immensité de sa masse. Selon d'autres, les blessures qu'on veut lui porter *manquent*. J. Wolsohn suppose que peut-être il y avait originairement מִשְׁבָּרֵי יָם *les forts de la mer*, au lieu de אֱלִיִּם, et מִשְׁבָּרֵי יָם au lieu de מִשְׁבָּרִים. Aben-Esra dit: Des vagues qu'il soulève, ceux qui se trouvent là sont anéantis. Nous croyons avec Blumenfeld que שָׁבַר désigne la terreur, et יִתְחַטָּא se rapporte à אֱלִיִּם *les forts*, qui de frayeur périssent, tant il est redoutable. Raibag conserve à יִתְחַטָּא le sens de *purifier*, et entend par là un des effets de la frayeur causée par l'inquiétude מִשְׁבָּרֵי לֵב.

5. Qui a ouvert les portes de sa gueule ? autour de ses dents (règne) la terreur.

6. Sa gloire (sont) les boucliers forts, fermés étroitement comme par un cachet,

7. L'un si rapproché de l'autre que l'air ne passe pas entre eux ;

8. L'un attaché à l'autre ils tiennent ensemble, sont inséparables.

9. Son éternuement fait jaillir la lumière, et ses yeux (brillent) comme les rayons de l'aurore.

10. De sa gueule sortent des flammes, des étincelles de feu s'en échappent.

11. De ses narines sort une fumée comme d'un vase et d'un chaudron bouillant.

la *splendeur*, c'est l'eau qu'il fait sortir et qui reflète les rayons du soleil. כַּעֲפַעְפֵי שָׁחַר *comme les paupières de l'aurore* ; voy. 3, 9. Dans l'hieroglyphe, l'aurore est indiquée par les yeux du crocodile. Dans la religion des Perses, l'éternuement est désigné comme la victoire de la lumière sur les ténèbres. Pour l'intelligence du second hémistiche, Bochart cite le passage suivant d'Horapollon (*Hieroglyphica*, liv. 1, ch. 65) : ἐπεὶ ὅτι πάντες σήματος ζώου οἱ ὀφθαλμοὶ ἐκ τοῦ βυθοῦ ἀναβαίνοντες, « parce que, en avant du corps de cet animal, ses yeux flamboient comme d'un abîme. »

10. כִּיּוֹרֵי *des étincelles*. Les versets 10 à 12 donnent une description hyperbolique du feu que le crocodile semble lancer par son souffle. Cette description n'est pourtant pas exagérée quand on la compare à ce que disent les voyageurs.

11. סִיר נִסְחָה *une chaudière bouillante* ; voy. סִיר נִסְחָה Jérém. 1, 13.

5	וְלִרְתִּי פָנָיו כִּי פָתַח סְכִיבוֹת שָׁנָיו יֵאִמָּה :
6	גִּבּוֹרֵה אִפִּיקוֹ מִגְּנִיִּם סָגוֹר חוּתָם צָר :
7	אֶחָד בְּאָחָד יִגְשׁוּ וְרֹחַ לֹא־יִבָּא בֵּינֵיהֶם :
8	אִישׁ־בְּאָחִירוֹ יִדְבֹקוּ יִתְלַכְדּוּ וְלֹא יִחַפְּדּוּ :
19	עֲמִישָׁתָיו תִּהְיֶה אֹזֶן וְעֵינָיו כְּעַפְעֵפֵי־שָׁחַד :
10	מִפִּי לִפְיָדִים יִהְיֶה כִידּוּרֵי אִשׁ יִחַמְּלֻנוּ :
11	מִתִּדְרֵי יֵצֵא עֵשֶׁן כְּרוֹךְ נִפְתָּח וְאִגְלָן :

5 dans son double frein, ses lèvres qui recouvrent, retiennent les deux rangées de dents du terrible animal.

6 פיו pour sa bouche, les mâchoires. *les portes de sa face*, les forces des boucliers sont un orgueil ; les boucliers ce sont les écailles. Selon plusieurs commentateurs גִּבּוֹרֵה est pour בֹּרֶה *le dos qui est couvert de fortes écailles*. סָגוֹר *fermé*, distributivement sur chacun des boucliers. צָר *fermé par un cachet droit* ; ses écailles sont compactes et tiennent ensemble comme si on y avait imprimé un cachet.

7 et 8 sont le développement de ce qui précède : וְרֹחַ ici avec le verbe au masculin. אִישׁ בְּאָחִירוֹ littéralement, un homme à son frère ; Vulgate, una alteri, comme אִשָּׁה אֶל אָחִיהָ Exode, 26, 3.

9 *ses éternuements*, abstrait avec la forme plurielle et le verbe au singulier. עֲמִישָׁה — עֲמִישָׁה ne se trouve que dans le Talmud *Berachoth*, 24 verso. Chez les Israélites on dit une prière après avoir éternué, et les assistants disent : מְרִיטָא *guérison*. D'après une légende juive, jusqu'au patriarche Jacob tout homme qui éternuait en mourait ; à la prière du patriarche ce danger a disparu. Ici l'éternuement attribué au crocodile est une expression pittoresque pour désigner sa prompte apparition dans l'eau. תִּהְיֶה *fait resplendir* ; הִלָּל. Selon Bochart (*Hieroz.* III, p. 753), le crocodile se couche tourné vers le soleil, les mâchoires béantes ; de là ses fréquents éternuements ;

31. Remplis-tu sa peau de dards et sa tête de harpons à poissons ?

32. Mets ta main sur lui, pense au combat, tu ne recommenceras pas.

33. Voici, son espérance est trompée, rien que sa vue le renverse.

XLI.

Sommaire. — Suite de la description du crocodile.

1. Point de téméraire qui ose l'exciter et qui osera me résister.

2. [Qui est-ce qui m'a prévenu, pour que je le paye ? tout sous le ciel est à moi.]

3. Je ne tairai pas le détail de ses membres, de sa force et de sa belle structure.

4. Qui a découvert la surface de son vêtement, qui a pénétré entre son double frein ?

3. לא אחריש *je ne tairai pas* ; la leçon du Kéri לִי *je tairai à lui*, n'est pas prise en considération par les anciennes versions. בדיי Après la parenthèse, il revient au crocodile ; d'abord il a parlé en général ; il passe aux détails. בדיי *ses membres* ; voy. 18, 13. ודבר *et la parole*, le rapport, l'éloge qu'on fait de ses forces ; voy. דבר I Rois, 10, 6. וזין = וזין *agrément*. ערכו *son prix*, sa structure ; Juges, 17, 10.

4. פני לבוש *la surface de son vêtement*, la cuirasse qui couvre le crocodile. Selon Aben-Esra, par son *vêtement* on entend la mer qui l'entoure.

- בשִׁקוֹרָה עוֹרָה וּבְצִלְצֵל דָּגִים רֹאשׁוֹ
 32 שִׁים־עָלָיו כִּפָּה זָכָר מִלְחָמָה אֶל־רוֹסָף
 33 הַחֲחֹחִיתוֹ נִבְּרָה הַגָּם אֶל־מֵרְאֵי יָטֹל

מא

- לֹא־אֲכֹר כִּי יַעֲרֶנּוּ וְכִי הוּא לִפְנֵי יִרְצֵב
 2 מִי הַקְדִּימִנִי וְאִשְׁלֵם הַחַח כָּל־הַשָּׁמַיִם לִי־הוּא
 3 לֹא־אֲחִירֵשׁ בְּדָוִי וְדָבָר גְּבוּרָתוֹ וְחֵן עֲרֹכּוֹ
 4 מִיִּגְדָּה פָנַי לְבוֹשׁ בְּכֶסֶל רִסְנִי מִי יְבוֹא

31. בשִׁקוֹרָה avec des pointes, des dards, qui n'ont pas de prise sur sa peau. עוֹרָה et avec le harpon; צִלְצֵל de צלל qui résonne; de là instrument de musique, Ps. 150, 5. Ralbag dit que c'est l'instrument dont on se sert pour couper la tête aux poissons.

32. אל רוֹסָף tu ne continueras plus à te rappeler le combat, tu ne réitéreras pas; soit qu'il te tue du premier coup, ou que le danger te rende circospect

33 הַחֲחֹרִיו son espérance; celle de l'homme qui veut attaquer le crocodile. מֵרְאֵי sa vue, comme מֵרְאֵי עֵין Deuté. 28, 34; Isaïe, 11, 3. יִטֹּל il est renversé; voy. Ps. 37, 25. Ce verset, dont plusieurs commentateurs font le premier du chapitre suivant, est tout différent dans la version grecque: Οὐκ ἐξέπας ἀδρόν, Οὐκ ἐπὶ τοῖς λεγόμενοις τεθούμανας, ne l'as-tu pas vu? es-tu étonné de ceux dont on a parlé?

CM. XLI. 1. לֹא Ce verset (ainsi que le dernier du chapitre précédent, d'après plusieurs commentateurs) forme avec le verset 2 une parenthèse. אֲכֹר cruel, téméraire, cruel envers soi, n'ose l'exciter; qui oserait donc me résister? Le Chaldéen rend לִפְנֵי par קִדְמוֹ devant toi, comme s'il y avait לִפְנֵי.

2. הקְדִּימִנִי m'a prévenu; Umbreit compare ce verbe à אָקִדָּם qui en arabe signifie prévenir quelqu'un par un service; voy. Deut. 23, 5; Ps 21, 4. Qui donc oserait accuser Dieu d'injustice?

26. Lui mets-tu un roseau dans la narine, et avec un crochet lui perces-tu la mâchoire?

27. Multipliera-t-il ses supplications envers toi, t'adressera-t-il des paroles douces?

28. Contractera-t-il une alliance avec toi, pour que tu le prennes pour un esclave éternel?

29. Joueras-tu avec lui comme avec un oiseau? l'attacheras-tu pour tes filles?

30. Les compagnons trafiquent-ils de lui? le distribuent-ils parmi les marchands?

לְיוֹתָן הוּא יֵצֵרֶת לְשֹׁחֵק בוֹ *ce Léviathan que tu as formé pour s'y jouer.*
Bochari cite à cette occasion ces vers de Catulle, II, 1 à 4.

Passer, delicias mea puella,
Quicum ludere, quem in sinu tenere,
Quae primum digitum dare adpetenti,
Et acres solet invitare morsus.

« Moineau, délices de ma maîtresse, toi son jouet, toi qu'elle aime tant à tenir dans son sein, en t'offrant son doigt, en appelant les délicates morsures. »

30. כָּרַד — יִכְרֹד, signifie *vendre*, Dentér. 2, 6, et Hos. 3, 2, et *creuser*, Exode, 21, 33; de manière qu'on peut traduire : Est-ce que les compagnons trafiquent de lui? Job, 6, 27, כָּרַד se trouve également avec עַל. On peut traduire aussi : Est-ce que les enchanteurs (car תַּכַּר a également le sens de *compagnon* et celui d'*enchanteur*) creusent pour arriver à lui? sens adopté par plusieurs commentateurs. Rinfagel traduit : Les pêcheurs le surprennent-ils? allusion à l'usage de creuser une fosse près du Nil pour y faire tomber le crocodile. Le Chaldéen dit : יַעֲבֹדוּן עֲרֵי חֲכִימִיָּא שִׁיחָתָא : *les sages font à son sujet un repas*; כָּרַד a ce sens II Rois, 6, 23; le premier sens indiqué, nous paraît plus en rapport avec la suite du verset. כְּנַעֲנִים *les Cananéens*, les marchands, signification que ce mot a dans Isaïe, 23, 8, dans Hos. 3, 8, et dans Prov. 31, 24.

הַתִּשְׁקָע לַשָּׁמַיִם : 26 הַתְּשִׁים אֶנְקוֹ בְּאֶפֶס
וְכִחוֹחַ תִּקַּב לַחַיִּים : 27 הַיִּרְכָּה אֶלֶּף
הַתְּנַגִּים אִם יִדְבַּר אֶלֶּף רַבּוֹת : 28 הַיִּכְרֵת
בְּרִית עִמָּךְ הַתְּקַח לְעַבְדְּ עוֹלָם : 29 הַתְּשַׁחֲקֵן
בִּי כַצִּפּוֹר וְהַתְּקַשְׁרֵנִי לְנַעֲרוֹתֶיהָ : 30 יִכְרֵי
עַרְיוֹ חֲבָרִים יִחַצְחוּ בֵּין כְּנַעֲנִים : 31 הַחֲמִלָה

רַחֲמֵי. Quelques commentateurs pensent qu'il s'agit ici de la baleine, mais la plupart des autres le prennent pour le crocodile. *Léviathan* qui, Ps. 74, 14, est pris pour un monstre marin en général, n'a pas non plus ici la signification que ce mot a 3, 8, où un commentaire manuscrit (voy. *Introduction*) lui donne le sens d'*union* comme יִלְדֵי אִשְׁתִּי Gen. 29, 34. Quant à *Léviathan* dont il s'agit ici, plus terrible et plus merveilleux que le précédent monstre, sa description a également pour objet de montrer à l'homme sa faiblesse. A l'époque de notre écrivain, il semble qu'on ne connaissait pas encore les moyens dont on se sert actuellement pour prendre l'animal désigné sous le nom de *Léviathan*, que ce soit le crocodile ou la baleine. תִּשְׁקָע *plonges-tu ?* la corde à laquelle l'hameçon est attaché, déprime la langue du crocodile et l'abaisse.

26. אֶנְקוֹ — אֶנְקוֹ marais ; voy. Isaïe, 27, 13 ; אֶנְקוֹ le roseau qui y pousse. הָוָה = הָוָה voy. Il Rois, 19, 28 ; Isaïe, 37, 29 ; c'est un crochet ou anneau généralement en fer. On voit ici la manière de s'emparer du crocodile.

28. תִּקַּח Par ce verset et le précédent, le poète dit : Peux-tu facilement le soumettre, faire en quelque sorte une alliance avec lui pour qu'il devienne éternellement ton esclave ?

29. הַתְּשַׁחֲקֵן *peux-tu jouer avec lui ?* gradation de la demande ironique. Peux-tu apprivoiser le crocodile au point de jouer avec lui comme avec un petit oiseau qui sert d'amusement aux jeunes filles ? כַּצִּפּוֹר pour כַּצִּפּוֹר comme avec un oiseau. Le poète pense ici au verset 25 du Psaume 104 :

20. Car les montagnes produisent pour lui la pâture, et tous les animaux des champs jouent là.

21. Il se couche parmi les buissons de lotus, dans la retraite des joncs et du marais.

22. Les buissons le couvrent de leurs ombres, les saules du torrent l'entourent.

23. Voici que le fleuve se gonfle; il ne se meut pas, lorsque le Jardène (Jourdain) se précipite dans sa gueule.

24. Le prend-on par ses yeux? par des liens lui perce-t-on le nez?

25. Attires-tu léviathan avec un hameçon? et avec une corde lui forces-tu la langue?

fleuve; c'est une hyperbole pour désigner la grande quantité d'eau qu'il boit. Umbreit fait remarquer que la mention du Jourdain indique un auteur hébreu, puisqu'il nomme le grand fleuve de sa patrie au lieu de celui de l'Égypte. Toute cette description convient parfaitement à un amphibie.

24. כְּעֵינָי Ce verset doit, d'après plusieurs commentateurs, être pris ironiquement et interrogativement: Est-ce à ses yeux, à sa vue, qu'on s'empare de lui et qu'on lui percera les narines avec des cordes? L'hippopotame est très-difficile à prendre, et ce n'est que par surprise qu'on peut s'emparer de lui.

25. לְוִיָּאֲתָן attires-tu Léviathan avec l'hameçon. La Vulgate et le Chaldéen ne traduisent pas לְוִיָּאֲתָן; la version grecque porte δράκοντα, dragon, comme

- 20 כִּי־בֹל הָרִים יִשְׁאֲלוּ וְכָל־חַיַּת הַשָּׂדֶה יִשְׁחָק־שָׁם;
 21 תַּחַת־צִמְאִים יִשְׁכֹּב בְּסִתְרֵי קִנָּה וּבְצֶה;
 22 יִסְכְּדוּ צִמְאִים צִלָּו יִסְכְּדוּ עַרְבֵי־נַחַל;
 23 הֵן יַעֲשֶׂק נָהָר לֹא יִחַפּוּ יִבְמַח וְכִי־יִגִּיחַ יִרְדֵּן
 אֶל־פִּיָּהּ : 24 בְּעֵינָיו יִקְחֵנוּ בְּמוֹקְשֵׁים
 יִנְקֹב־נָא : 25 הַמֶּשֶׁךְ לַיּוֹרְדָן בַּחֲכָה וּבְחָבֶל

Blumenfeld traduit : Que celui qui veut le prendre (comme Ézéch. 23, 3, עָשָׂן וְדִי בַתּוֹלִיָּהּ) présente son glaive. Ceci nous paraît trop recherché. La version grecque rend ainsi le second hémistiche : *menemnevous eynatanalzeobai upō tōn aggelōn autōs*, fait pour qu'il soit l'objet du jeu de ses anges; nous ne savons quel texte elle a suivi, et nous préférons le premier sens, qui justifie la forme des dents de l'hippopotame; voy. Bochart, p. 723.

20. כי Si Dieu l'a armé d'une telle défense, ce n'est pas pour qu'il tue les autres animaux, car pour se nourrir les montagnes lui offrent un pâturage abondant; ses dents lui servent à prendre l'herbe. בֹּל = עוֹל produit.

21. צִמְאִים Selon plusieurs commentateurs, pour צִלְלִים des ombrages, des buissons; de même la Vulgate, umbra. Gésenius compare ce mot à l'arabe c'est le *lotus silvestris*, ce qui paraît plus exact, car sans cela que signifierait צִלָּו du verset suivant. קִנָּה le roseau; d'après le grec, c'est le papyrus. וּבְצֶה le marais; voy. 8, 11. Selon d'autres, ce mot désigne ici le jonc pointu.

22. יִסְכְּדוּ צִמְאִים צִלָּו les buissons de lotus le couvrent de leur ombre; en suppléant avec Rosenmüller un בַּ avant צִלָּו. Le fleuve désigne le Nil, נַחַל na'hal; voy. II Rois, 24, 7; Isaïe, 27, 12 et passim.

23. יַעֲשֶׂק עָשָׂק attirer violemment; le fleuve s'enfle et déborde. לֹא יִחַפּוּ il n'est pas ébranlé, ne s'enfuit pas; voy. II Sam. 4, 4. יִגִּיחַ fait irruption; voy. 38, 8. יִרְדֵּן Iardène ne désigne pas ici le Jourdain qui est en Palestine, mais un grand fleuve en général; ainsi, il pourrait même absorber tout un

14. Et moi aussi je te féliciterai de ce que ta droite t'a assisté.

15. Voici donc behémoth (l'hippopotame) que j'ai fait avec toi ; il mange l'herbe comme un bœuf.

16. Voici donc, sa force est dans ses reins et sa vigueur dans les muscles de son ventre.

17. Il agite sa queue comme un cèdre, les nerfs de ses cuisses sont entrelacés.

18. Ses os (sont) des tubes d'airain, ses membres, comme des lames de fer.

19. Il est le commencement des œuvres de Dieu ; son créateur lui a présenté son glai v

זנבו, selon ces commentateurs, désigne le membre viril ; ce qui est obscène dans nos langues ne l'était pas pour le poète oriental ; voy. Deut. 25, 18. פחד — פחד en arabe, reins ; de là, ses parties honteuses. Vulgate, de même : *nervi testicularum ejus*. ישרגו sont ramifiés, fortement recouverts. Ceux qui croient qu'il s'agit ici de l'éléphant, traduisent sa trompe.

18. אפיקי נחושה des tubes d'airain ; littéralement, des canaux, comme 6, 15 ; Ézécl. 32, 6. אפס être fort. גרסין synonyme à עצמוק Vulgate : *cartilago illius*, son cartillage. כחיל ne se trouve qu'en cet endroit ; de נחל, un fardeau, une masse. Gésenius le dérive de כחל forger ; ainsi du fer fondu.

19. ראשית le premier ; cet animal par sa taille et sa grande dimension est représenté comme une œuvre par excellence. דרכו ne signifie pas ici voie, mais œuvre, comme Prov. 8, 22 ; de même la version grecque. העשן יגשו littéralement, celui qui l'a fait, présente son glaive, le créateur l'a pourvu de grandes dents qui lui servent pour sa défense. Selon plusieurs commentateurs, le sens est : Dieu seul qui l'a créé peut le tuer et non l'homme.

- 14 וגם־אני אודך בִּירוּשָׁיִךְ לֵךְ יִמִּינֶךָ
 15 הִנֵּה־נָא בְּהֵמוֹת אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי עִמָּךְ חֲצִיר כְּבֹקֵךְ וְאֵכֶל:
 16 הִנֵּדֵנָּה כֹחַ כִּמְהֵנִי וְאִנּוֹ בְּשָׁרֵירִי כִמְנוֹ
 17 יֶחֱפֵץ זָנְבוֹ כִּמְרֵאָרִי גִידֵי פָדְרוֹ יִשְׁרְנוּ
 18 עֲצוּמֵי אִפְיקֵי טְחֹשֶׁה גְּרָמֹה כְּמִטִּיל בְּרוֹל
 19 הִוא רֹאשִׁית בְּרֵכֵי־אֵל הָעֵשׂוֹ יִגֹּשׁ חֲרָבוֹ

14. וגם אני אודך *et moi aussi je te louerai*, je l'approuverai, si tu fais ce qui est dit verseis 11 à 13. יִמִּינֶךָ לֵךְ כי תושיע לך *de ce que ta droite l'est venue en aide*, qu'elle a montré la puissance; voy. la même expression, Ps. 44, 4.

15. Behemoth est, selon la plupart des commentateurs, l'hippopotame. Gésénias (*Dict.*) prend le pluriel de ce mot pour le pluriel de majesté. Cidessus, 12, 7; Ioel, 1, 20; Jérém. 12, 4, ce pluriel n'est qu'une licence poétique; il pourrait bien en être de même ici. La description se rapporte à l'animal indiqué ici et qui en Egypte s'appelle *Pehemuth*, le *boeuf aquatique*. Selon d'autres, il s'agit de l'éléphant, à qui convient l'expression כְּבֹקֵךְ חֲצִיר *il mange l'herbe comme le boeuf*; voy. Rosenmüller et Winer, *Realw.* עָשִׂיתִי עִמָּךְ *j'ai fait avec toi*, également dans le but de la création. Après avoir mentionné les orgueilleux que Dieu seul peut dompter, il parle de deux bêtes qui par leur masse considérable se distinguent parmi les autres bêtes et qui toutes les deux sont un témoignage de sa puissance et de sa providence.

16. בְּמִתְנֵיוֹ *dans ses reins*; l'hippopotame, selon les naturalistes, est si fort qu'il renverse des vaisseaux chargés. בְּשָׁרֵירִי כִמְנוֹ *dans les muscles de son ventre*. שָׁרִי *fort, dur*; de là שָׁרִיר *nombril*; Ézécl. 16, 4. Vulgate, *umbilico ventris ejus*. כֹּחַ et אִנּוֹ désignent la puissance génératrice; Gen. 49, 3; Deut. 21, 17. Ce qui est dit ici ne convient pas à l'éléphant, dont le ventre est très-vulnérable.

17. יֶחֱפֵץ *il courbe*; plusieurs commentateurs prenant חֲפֵץ dans le sens ordinaire de *désirer*, voient ici le rut de l'animal, et Raschl dit: טְחֹשֶׁה.—

5. J'ai parlé une fois, et je ne répondrai pas ; deux fois, et je n'ajouterai (rien).

6. (Alors) Iehovah reprit du milieu d'une tempête, et dit :

7. Ceins donc tes reins comme un homme ; je t'interrogerai, et tu m'instruiras.

8. Veux-tu même anéantir mon droit ? m'accuser, afin de te justifier ?

9. Et si tu as un bras comme celui de Dieu, et que par ta voix tu tonnes contre lui,

10. Pare-toi donc de grandeur et d'élévation, et revêts-toi de majesté et de magnificence ;

11. Répands les épanchements de ta colère ; regarde tout orgueilleux et renverse-le.

12. Regarde tout orgueilleux, humilie-le, et écrase les impies sur place.

13. Cache-les ensemble dans la poussière, enferme leur visage dans un (lieu) caché.

11. *הפץ עברות מֶסַךְ répands les débordements de la colère, les traits qu'elle lance ; הפץ se dit de l'eau qui déborde ; Prov. 5, 16, et עברה de déborder. וראה et regarde ; ton seul regard doit renverser l'orgueil.*

12. *והדך et écrase, racine הדך comme דכה voy. Nomb. 11, 8. תחתם à leur place, instantanément ; voy. 34, 26 ; 36, 20.*

13. *חבוש lie, renferme leur visage, cache-le leur dans un endroit retiré ; voy. ci-dessus, 34, 17 ; prive-les par là de la lumière ; comparer à ce passage, Isaïe, 2, 10*

- 5 אֶתֶּח דְּבַרְתִּי וְלֹא אֶעֱנֶה וּשְׁתִּיחַ וְלֹא אוֹסִיף
6 וַיַּעַן יְהוָה אֶת־אִיּוֹב מִן־ סְעִידָה וַיֹּאמֶר
7 אֲזַרְנָא כְּגִבֹר חֲלָצִיד אֲשָׁלֶכֶה וְהוֹדִיעֵנִי
8 רֵאאִי הַפֶּד מִשְׁפָּטִי הִרְשִׁיעֵנִי לִמְעַן תַּעֲדִק
9 וְאִמְזִרְעֶה כָּאֵל וְלֹךְ וּבִקּוֹל כְּמִדּוֹ תִרְעַם
10 עֲלֵי־דָנָא גִּבּוֹן וְגִבָּה הוֹדֵד וְהִדְר תִּלְכַּשׁ
11 חֲפִץ עֲבָרוֹת אִפְּהּ רֵאאִה כָּל־גִּבּוֹהַּ תִּשְׁפִּילְהוּ
12 רֵאאִה כָּל־גִּבּוֹהַּ תִּכְנִיעֶהוּ וְהִדְדִּי רָשָׁעִים תִּהְיֶה
13 טָמֵנִם בְּעַפְרִי יַחַד פְּנִידֵם חֲבוּשׁ בְּטַמּוֹן

5. אענה *et je ne répliquerai pas*. Arnheim voit dans ces paroles un certain endurcissement qui motive le nouveau discours de Dieu, également à travers un orage. Que puis-je répondre, semble-t-il dire, moi faible créature, à une telle puissance ? la muette résignation seule me convient. וְשְׁתִּיחַ — ארת — *une, deux*, plusieurs fois ; voy. 23, 14 ; Ps. 62, 12.

6. אערה expression qui manque au verset 1, mais qui se trouve, de même que 38, 1, où il y a אערה avec le ה־ démonstratif, l'orage annoncé par Elihou.

8. רֵאאִי est une gradation de l'interrogation, v. 2 ; tu ne voulais pas seulement morigéner Dieu, mais תפרי משפטי *tu veux détruire ma justice*, tu ne la reconnais pas dans l'impudé des méchants ; ou bien, est-ce qu'après tout ce que tu as appris de ma providence tu en doutes encore ? למען תעדק *afin que tu sois justifié*, que le monde ne voie pas ta culpabilité dans tes souffrances.

9. כֵּאל *comme Dieu, comme moi*. תרעם *tu tonnes, comme Dieu* pour montrer sa puissance ; voy. 37, 2 ; 38, 25.

10. הוד הדר *la majesté et la magnificence*, attributs de la Divinité ; voy. Ps. 104, 1, synonymes à גבון וגבה *la grandeur et l'élévation* ; les versets suivants dépeignent les effets de la puissance de Dieu, le châtement des impies sur la terre.

29. De là il contemple sa proie, ses yeux plongent au loin ;

30. Ses aiglons savourent le sang, et là où il y a des cadavres, là il est.

XL

Sommaire. — Job répond timidement qu'il ne saurait répliquer (2, 4, 5).

— Dieu le provoque de répondre (6 à 8). — Qu'il prenne donc en main le gouvernement du monde (9 à 14). — Dieu appelle son attention sur deux créatures prodigieuses : l'hippopotame (15 à 24), le crocodile (25 à 33).

1. Iehovah répondit à Iyob et dit :

2. Celui qui discute contre le Tout-Puissant en est-il convaincu ? Celui qui reprend Dieu en fera-t-il l'aveu ?

3. Iyob répondit à Iehovah, et dit :

4. J'ai été trop léger ; que te répondrais-je ? Je mets la main sur ma bouche.

CH. XL. 2. *יָסַח* infinitif de *יָסַח*, comme Juges, 11, 25, tenant lieu de substantif, *celui qui dispute*, *יָסַח* du Niphal pour *יָסַח* sera-t-il repris, convaincu ? selon d'autres, c'est un Kal, le corrigera-t-il ? enfin, d'autres prennent *יָסַח* pour un nom comme *יָסַח* *celui qui critique* veut-il disputer contre le Tout-Puissant ? *יִעֲנֶנּוּ* l'avouera-t-il ? conviendra-t-il de son tort ? La Vulgate, d'après la version grecque, joint les versets 1 à 5 de ce chapitre au chapitre précédent, qui forment ainsi la fin du premier discours de Dieu. Eichhorn place les versets 1 à 14 de ce chapitre après 42, 6, de manière que 40, 15 fait suite à 39, 30, et réunit tout ce que Dieu dit des merveilles du règne animal.

4. *קָלוּתִי* je suis vil, abject, de *קָלֵל* être léger, faible ; Gen. 16, 4, 5. *יָדִי* je mets ma main sur ma bouche, je me tais ; voy. 21, 5 ; 29, 9.

- 29 מִשָּׁם חָפַר אֶכְלָל לְמַרְחֹק עֵינָיו וַיִּבְטֹא
30 וַיִּפְחֶחָ יַעֲלֶעֱדֶם וּבִאֲשֶׁר חָלְלִים שָׁם הָיָא

מ

- 1 וַיַּעַן יְהוָה אֶת־אִיּוֹב וַיֹּאמֶר
2 הֲרֹב עִם־שְׁנֵי יִסּוּר מוֹכִיחַ אֱלֹהִים יַעֲנֶנָּה
3 וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר
4 הֵן קָלָתִי מִה אֲשִׁיבֶךָ יְדִי שְׁמָתִי לְמַרְפִּי

29. מִשָּׁם de là; sur la vne perçante de l'aigle, Bochart (*Hieroz.* sur ce passage) dit: *Vel a quadraginta parasangis (aquila) cadaver oculis rimatur*; l'aigle découvre les cadavres à quarante parasanges de distance; voy. *Hom. Il.*, 17, 674-677. חָפַר explorer, celui qui explore, recherche, semble creuser; voy. v. 21 et Dent. 1, 22; Jos. 2, 2, 3. לְמַרְחֹק au loin, avec l'idée du point de départ exprimée par la réunion du ל vers, et du מ de.

30. וַיַּעַן avalent, de לָעַן; le troisième radical précède le premier pour la facilité de la prononciation; au lieu de וַיִּלְעָעוּ sur la forme וַיִּכְנְנוּ le sang. Hirzel observe que ce qui est dit ici de l'aigle, qui ne se nourrit pas de cadavres, convient plutôt au vautour, lequel ressemblant à l'aigle, a été compris par les anciens sous le nom de נֶשֶׁר *áerés* (Luc. 17, 37, Matth. 24, 28); voy. Winer, *Bibl. Realw.* p. 26. Lœwenthal fait la réflexion suivante sur ce chapitre: « Le poëte commence par le lion, roi des quadrupèdes, la description des neuf animaux indigènes (les animaux mentionnés dans le chapitre suivant sont exotiques), et termine par l'aigle, roi des oiseaux. »

Ici se termine le premier discours de Dieu, et les amis de Job n'ayant pu résoudre le problème agité dans tout ce livre, Dieu apparaît lui-même, comme le soleil qui sort majestueusement du nuage (37, 22). Il ne convient pas au mortel, dit-il, de porter un jugement téméraire sur la Providence divine. Les créations les plus merveilleuses du ciel et de la terre, les étoiles du firmament, les profondeurs de la mer, la nature enfin, témoignent de la sagesse de Dieu, et l'homme au lieu de murmurer doit l'adorer.

25. La trompette sonne, il semble dire : Ah ! et de loin il flaire la bataille, la voix tonnante des chefs et le cri de triomphe.

26. Est-ce par ton intelligence que vole l'autour, qu'il étend ses ailes vers le midi ?

27. Est-ce par ton ordre que l'aigle s'élève (jusqu'aux nues), et place haut son nid ?

28. Il habite le rocher et passe la nuit sur la pointe escarpée, sa forteresse.

26. *נֶפֶץ* l'épervier représente ici toute l'espèce des oiseaux de passage; d'autres traduisent l'autour; *נֶפֶץ* a selon Kim'hi, rapport à *נֹצֵר* *plumes*, car sa force réside dans ses ailes. *יִאֲבֹר* — *יִאֲבֹר* littéralement *exercer la force des ailes* (*אֲבֹר*); il s'agit du passage des oiseaux dans les pays chauds à l'approche de l'hiver. Selon plusieurs commentateurs, il s'agit de la mue, époque où l'oiseau tourne l'aile vers le soleil pour se réchauffer et favoriser la croissance de son plumage; *יִאֲבֹר* signifierait, *il pousse des plumes*, et comme dit la Vulgate, *plumescit*. Le premier sens nous paraît préférable; voy. Jérém. 8, 7.

27. *יִבְיֶה* il élève; *יִבְיֶה עֹרָה* il élève le vol; ci-dessus, 5, 7; *וְהִי* se rapporte à *עַל פֶּיךָ* *est-ce par ton ordre* qu'il place haut son nid, tandis que l'autruche place ses œufs sur la terre ? n'est-ce pas Dieu qui dirige l'instinct de ses créatures ?

28. *סֶלַע* sans préposition, comme Deut. 33, 16. *שֵׁן סֶלַע* *dent de rocher*, la pointe escarpée d'une roche; voy. I Sam. 14, 4, 5. *בְּמִצְוֹתָהּ* *בְּמִצְוֹתָהּ* comme dans une forteresse. Vulgate, *alque inaccessibleis rupibus*.

שופר :	25	בדי שפר ו יאמר האח ומרחוק
יריח :		מלחמה רעם שרים וחרושה
המביתה :	26	יאמר יפרש כנפו לחימו
אם על פיה :	27	נשך וכי ידים קפו
סלע :	28	ישכן ויהלל על שן סלע ומצודה

די שופר *et il ne croit pas*, n'écoute pas la voix du cavalier, peut signifier aussi, *il ne s'arrête pas* : voy. Isaïe, 22, 23. Après כי il faut suppléer נשעו lorsque se fait entendre le son de la trompette.

די שופר 25. בדי די — *qui suffit*; de là כדי *assez*; Esther, 1, 18. די שופר Lévit. 5, 7, autant qu'il faut pour un agneau. Ainsi dans l'abondance des sons du *schofar* (trompette), aussi souvent qu'il retentit, il dit : האח *héa'h!* c'est l'exclamation joyeuse du cheval, son hennissement. יריח *il sent*, il flaire. Pline, VIII, 42, dit des chevaux : *praesagiunt pugnam*, ils présagent le combat. רעם שרים *tonnerre des chefs*; c'est le cri de commandement. Virgile décrit ainsi l'ardeur du coursier (*Georg. III, vers 83 et suiv.*):

....Tùm, si quæsonum prociul arma dedere,
Stare loco nescit; micat auribus, et tremit artus;
Collectumque fremens volvit sub naribus ignem,
Densa juba; et dextro-jactata recumbit in armo.
At duplex agitur per lumbos spina, cavatque
Tailleurem, et solido graviter sonat ungula cornu...

Que Delille rend ainsi :

Que du clairon bruyant, le son guerrier l'éveille,
Je le vois s'agiter, trembler, dresser l'oreille;
Son épine se double et frémit sur son dos;
D'une épaisse crinière il fait bondir les flots;
De ses naseaux brûlants il respire la guerre;
Ses yeux roulent du feu, ses pieds creusent la terre.

Voy. aussi la peinture du cheval dans Delille, *l'Homme des champs*, quatrième chant et dans Buffon.

19. Donnes-tu au cheval la vigueur? As-tu orné son front de la crinière mouvante?

20. Le fais-tu bondir comme la sauterelle? L'orgueil de son hennissement (répand) la terreur.

21. Creusant le sol et se réjouissant de sa force, il s'élance au-devant de l'armure.

22. Il se rit de la peur, ne tremble pas et ne recule pas devant le glaive.

23. Sur lui le carquois retentit, la flamme de la lance et de la pique

24. Bouillonnent avec fureur, et il dévore la terre, et ne s'arrête qu'au bruit de la trompette.

livre le combat. וישע désigne l'explosion bruyante de la joie. יצא il sort, il marche à la guerre; voy. Nomb. 1, 3; 21, 23. נשק armure, ici pour bataille.

23. תרנה — רנה pour רנן donner un son; c'est le cliquetis, le son strident des armes. נשפה le carquois, pour la flèche. Raschi dit : מלאה חצים. ומקשקשו זה בזה ונשמע קולם le carquois étant rempli de flèches, elles se heurtent et font entendre un son. להב la flamme de la lance; Habac. 3, 11, on lui attribue l'éclair; Juges. 3, 22, להב est employé pour חרב glaive. כדון Vulgate clypeus, le bouclier; c'est la signification que donnent à ce mot les anciens traducteurs, et convient à 1 Sam. 17, 6, 45. Plusieurs traducteurs modernes le rendent par pique, javelot.

24. יבא il hume; voy. Gen. 47, 7; il semble dévorer l'espace. Virgile (Georgic, III, 141, 142) dit de même :

..... et acri
Carpere prata fuga.

הִתִּיתִן לִפְנֵי גְבוּרָה הַחֲלָבִישׁ צֹאֲרוֹ רַעְמָה :	19
הִתְרַעֲשֵׁנִי כְּאַרְבֶּה הָרֹד נַחֲרֵי אֵימָה :	20
יִחַפְּרוּ בַעֲמֻק וַיִּשְׁלַח בְּכַח יָצָא לִקְרֹאֲתֵנִשֶׁק :	21
יִשְׁחַק לַפֶּחַד וְלֹא יִחַת וְלֹא יָשׁוּב מִפְּנֵי־חֶרֶב :	22
עָלִיו הִרְגָה אֲשֶׁפָּה לְרֵב חֲנִית וְכִידֹן :	23
בָּרַעַשׁ וְרָגַז יִגְמַא־אֲרָזִין וְלֹא יֵאֱמִין בִּי־קֹדֶר :	24

poète a voulu dire de l'autruche, dont les commentateurs se sont plu à décrire la stupidité apparente et la vélocité. Là encore se manifeste la sagesse impénétrable de Dieu.

19. *רעמה* littéralement *frémissement*, de רעם = רעש *tonnerre*; c'est la crinière tremblante, flottante. La mention du cheval dans le verset précédent amène la description (versets 19 à 25) de cet animal, d'abord d'une manière générale (19 à 20), puis son ardeur comme coursier du guerrier. La Vulgate rend רעמה par *hinnitum*, le *hennissement*. Tous les poètes, et notamment les poètes arabes, ont décrit le cheval de guerre. « La contrée (*Poésie des Hébreux*, pag. 93 de la traduction française, éd. in-12) où cette description a été faite, dit Herder, produit la plus noble race de ces animaux. Le cheval est peint tel que l'Arabe le voyait et le voit encore, c'est-à-dire, comme un être pensant, courageux et belliqueux, qui prend part à toutes les chances d'une bataille; son hennissement est inséparable du cri de guerre du héros. »

20. *הִתְרַעֲשֵׁנִי* *le fais-tu bondir en l'effrayant?* Vulgate : *suscitabis eum* ? Ici le cheval est comparé à la sauterelle; dans *Isaïe*, 2, 4, c'est elle qui est comparée au cheval. נַחֲרֵן *sa narine*, son souffle fier (רִידֵן) répand la terreur (אֵימָה). *Isaïe*, 30, 30, רִידֵן est également dit de la voix; רִידֵן voy. *Jérém.* 8, 16.

21. *יִחַפְּרוּ* an pluriel, se dit de plusieurs. Selon Raschi, ce mot se rapporte aux cavaliers qui guettent le moment favorable; pendant ce temps, le coursier montre son impatience pour le combat. — חָפַר *creuser*, gratter avec le pied. Virgile (voy. v. 25) dit : *cavat tellurem*. בעמק *dans la vallée* où se

14. Lorsqu'elle confie ses œufs à la terre, et les échauffe sur la poussière (brûlante),

15. Oubliant que le pied les écrase et que la bête des champs les broie;

16. Cruelle envers ses petits comme s'ils n'étaient point à elle, elle est sans crainte que son enfantement soit inutile,

17. Car Dieu l'a privée de sagesse, et ne lui a pas donné en partage l'intelligence.

18. Au moment où elle s'excite pour s'élever, elle se rit du cheval et de son cavalier.

y a le féminin; ensuite revient le féminin בניה et לה; c'est pourquoi Ewald lit l'infinitif תקשיף. Arnheim prend pour sujet de ce verbe Dieu. ללא לה littéralement, pour non à elle, c'est une comparaison; voy. Gen. 9, 5, où le ל peut également avoir le sens de comme. יגיעה sa fatigue; elle ne craint pas que la fatigue de son enfantement soit vaine. בלי פחד sans crainte, sans soucis, comme traduit Schultens, sine sollicitudine.

17. השחח — נשא oublier. Dieu lui a fait oublier la sagesse. Le manque de sollicitude pour les enfants est désigné comme un manque de sagesse; l'autruche passe en Orient pour stupide, et sa cruauté envers ses petits est mentionnée Thren. 4, 3. Cette insensibilité attribuée à l'autruche, observe Hirzel, repose sur une connaissance imparfaite de l'observation de la nature; les voyageurs ne la représentent pas ainsi.

18. רומיח On compare ce mot, qu'on ne trouve qu'ici, à l'arabe رمي prendre son élan pour courir; Raschi dit: sortir de son habitude. Après כנה il faut suppléer אשר, comme 6, 17. Arnheim dit: Elle s'excite en s'enfonçant dans la chair des pointes qu'elle a sous les ailes. Selon Kim'hi מרא signifie s'élever. Les mots במרום חמרא forment une paronomasie. במרום Vulgate, in altum, en haut. תשחח elle se rit du cheval et de son cavalier; la vitesse de l'autruche à la course est proverbiale. Ici se termine ce que le

- הַעֵנֹב לָאָרֶץ בִּיצֵהָ וְעַל־עֶפֶר הַחֲמָם
 15 וְתִשָּׁכַח כִּי־רִגְלָהּ הַזֹּהֶדָה וְחֵית הַשָּׂדֶה תִּרְוָשָׁה
 16 תִּקְשָׁח בָּנֶיהָ לְלֹא־לֶהָ רִדִּיק יִגְעֶה בְּלִדְפָּחָהּ
 17 כִּי־הִשָּׂה אֵלֶיהָ חֲכָמָה וּלְאֲחֻלָּק רָהַב בִּבְנֶיהָ
 18 כְּעֵת בְּמָרוֹם תִּמְרִיא תִּשְׁחַק לִפְנֵים וּלְרַכְבּוֹ

que médiocrement ce verset. D'après les commentateurs les plus anciens, il s'agit de l'autruche, indiquée seulement par ses cris; des désignations analogues se trouvent chez les poètes arabes. Littéralement, l'aile de l'autruche *foycuse*; ses ailes et leurs fréquentes agitations manifestent sa gaîté; quoiqu'elles lui soient inutiles pour voler, elles lui servent à la course. Bochart dit qu'il s'agit de la femelle de l'autruche dont la voix est plus vibrante que celle du mâle. אם vraiment, est-ce l'aile, de même que le plumage de la cigogne? Comme la cigogne, l'autruche a dans ses ailes et dans sa queue des plumes blanches et noires. אברה חכידה l'absolu pour l'état construit, pour אברה חכידה comme Ruth, 2, 17, איהת שערם pour איהת שערם. On sait que l'autruche a des propriétés qui tiennent à la fois de l'oiseau et du quadrupède; c'est pour cela qu'on la croit mentionnée ici à la suite des quadrupèdes; tout ce que les naturalistes disent de l'autruche convient à la description donnée ici (v. 13 à 18), et le sens est également interrogatif: l'homme lui a-t-il donné ces qualités admirables? Voir pour d'autres détails; l'*Histoire des animaux* mentionnés dans l'Écriture-Sainte, par Tychsen.

14. כי a le sens de *toutefois*; l'autruche n'a pas pour ses petits la tendresse que la cigogne a pour les siens. תדעב au féminin, se rapporte à la femelle de l'autruche sous-entendue, et non à la forme רנגים. 13. תחמים Chal-déen תדגה elle les couve. La Vulgate rend תחמים par la seconde personne, *tu forsitan in pulvere calefacies ea*; ce qui n'est pas en rapport avec le verset suivant.

15. תודעה les comprime; de דור voy. Juges, 6, 38; ce verbe et le suivant תדושה les écrase, se rapporte à ביצה.

16. הקשיה — קשה être cruel, comme קשה; voy. Isaïe, 63, 17. Il est étrange de voir ici la forme du masculin quand dans les versets précédents il

10. Attaches-tu le reém au joug pour fendre le sillon ? le réduis-tu à labourer les vallées derrière toi ?

11. Peux-tu te confier en lui parce que sa force est grande, et lui abandonner (le produit de) ton labeur ?

12. Lui laisses-tu le soin de rentrer ce que tu as semé, et de remplir tes aires ?

13. L'aile de l'autruche s'étend joyeuse ; est-ce l'aile, le plumage de la cigogne ?

14, 18, et Ps. 104, 17. La Vulgate traduit : *Penna struthionis similis est pennis herodii et accipitris*, l'aile de l'autruche est semblable aux ailes du héron et de l'aigle. La version grecque : Πτερυγὲς τεροπομένου νεκλάου, ἐὰν συλλάβῃ ἀετὶν καὶ νεσσαν, l'aile des *neclassa* (le mot hébreu נעלסה) joyeux, lorsque le *assida* (חסידה) et le *nessa* (נצר) ont conçu. Nous ne rapportons ces deux versions, obscures toutes les deux, que comme une preuve de l'ancienneté de l'ob de ce verset. חסידה littéralement, *pieuse*, désigne la tendresse de la cigogne envers ses père et mère. J. Wolfsohn dit que רננים désigne les mâles des oiseaux, parce que seuls ils se distinguent par la beauté de leur plumage et par leur chant ; nous en appelons à l'opinion des naturalistes. Il ajoute que נעלסה quoiqu'au Niphal, forme passive, a un sens actif, parce que ce verbe exprime un sentiment ; voy. *Lehrgeb.*, p. 239 ; אברה le concret pour l'abstrait ; aile pour vol. Raschi dit : כל עוף קרוי אברה על שם כי פורח « Chaque oiseau peut être appelé אברה parce qu'il vole. » La cigogne montre en tout beaucoup de grâce, et est louée pour son intelligence, Jérém. 8, 7. נוצה c'est le plumage de la tête et du cou de l'oiseau ; voy. Lévit. 1, 26. D'après cela, J. Wolfsohn traduit, en prenant אם dans le sens de הנה : « Vois, combien l'aile des oiseaux chanteurs est réjouissante, le vol et le plumage de la cigogne. » Cela n'éclaircit

10 הַתְּקַשְׁרִים בְּהֶלֶם עָבְרוּ אִם־יִשְׁדֹּךְ עַמְקִים
 אַחֲרָיָהּ : 11 הַתְּכַמְחֵדֶנּוּ כִּי־רֵב כָּחוֹ
 וְהַעֲזֹב אֵלָיו יִנְיָעָה : 12 הַתְּאֻמִּין בֹּ
 כִּי־שׁוֹב וְרָעָה וְגִרְנָה יֵאָסֶף : 13 כִּנְפֵי־רִנְנִים
 נִעְלָמָה אִם־אֶבְרָה חֲסִידָה וְנָצָה : 14 כִּי

Deut. 33, 17; Ps. 29, 6; Isaïe, 34, 7, où le buffle est toujours en parallèle avec le bœuf domestique; toutefois n'osant pas prononcer entre les nombreuses opinions sur ce mot, nous l'avons, comme au Deutéronome, laissé sans traduction; voy. les scholies de Rosenmüller. יָלַן ne signifie pas seulement *passer la nuit*, mais *s'arrêter*; voy. Ps. 40, 13, et ci-dessus, 19, 4: אָבוֹם *le râtelier*; voy. Isaïe, 1, 3. Selon d'autres, il s'agit ici de la grange; voy. Hufnagel.

10. *au sillon de sa corde épaisse*, pour בעֲבַת הַתֶּלֶם *la corde*, le trait avec lequel on dirige l'animal qui trace le sillon. Aruheim traduit תֶּלֶם par *raie*, ce qui est entre les sillons; de תָּלַל *amonceler*; l'idée est la même; voy. Ps. 65, 11. יִשְׁדֹּךְ — *travailler aux champs, herse*; en herse, l'animal va après l'homme; c'est pourquoi il y a אַחֲרָיָהּ. *les profondeurs* dans lesquelles est déposée la semence.

11. *peux-tu avoir confiance en lui*, comme dans le bœuf apprivoisé pour les travaux des champs? voy. Prov. 14, 4.

12. *il ramènera*; le Kéri a לָּהּ Hiphil, également transitif. דָּרַע désigne le blé produit de la semence. גִּרְנָה *ton aire*, pour כִּלְאֵי גִרְנָה *la plénitude de ton aire*.

13. כִּנְפֵי Ce verset est un de ceux sur lesquels les commentateurs ont fait le plus de suppositions. La première question est: Quo signifie רִנְנִים? Plusieurs commentateurs pensent qu'il désigne l'animal appelé ainsi חֲסִידָה, nom sur lequel on n'est pas d'accord non plus. רִנְנִים vient de רָנָן *chanter*; ce qui porte J. Wolfsohn à le traduire par *oiseau chanteur*; mais il y en a beaucoup qui chantent. רָנָן signifie aussi *pousser des cris*; on croit que c'est le nom poétique de l'autruche. נִעְלָמָה — *עלם = être réjoui*, l'aile de l'autruche est réjouie, s'élève gaiement. חֲסִידָה c'est la cigogne; voy. Lévit. 11, 19; Deut.

4. Leurs petits prennent de la force, ils croissent en rase campagne; ils partent et ne reviennent plus vers elles.

5. Qui a mis en liberté l'âne sauvage? qui a brisé les liens pour lui?

6. A qui j'ai donné la solitude pour maison, et dont la retraite est une terre stérile?

7. (Là) il se rit du tumulte de la cité; il n'entend pas les cris de l'ânier.

8. Il parcourt les montagnes, (pour) sa pâture, et recherche toute verdure.

9. Le réém (buffle) voudra-t-il te servir? s'arrêtera-t-il devant ton râtelier?

7. המון קריה *le tumulte de la ville*. Version grecque, πολλοὶ ἀγέλαι; πόλεις, *les nombreuses foules de la ville*, rattachant à cet hémistiche תְּשׁוּאוֹת de l'hémistiche suivant. תְּשׁוּאוֹת נִגַּשׁ לֹא יִשְׁמַע il n'entend pas *les clameurs de l'exacteur*, de l'homme impérieux qui fait marcher les animaux. Comme dans la fable, la pensée et le sentiment leur sont attribués.

8. תִּתּוּר il *parcourt du regard*, il recherche; de תוּר aller çà et là. Arnheim observe que si תוּר était un nom, ou un passif, *le recherché*, comme le veulent quelques commentateurs, תוּר aurait un accent disjonctif; il est vrai que comme présent il faudrait תִּתְּרֶה; d'autres traduisent: *le meilleur*, יִתְּרֶה. Quoi qu'il en soit, le sens est clair: Il recherche péniblement la pâture que l'âne domestique reçoit de l'homme, mais aussi il a la liberté du désert.

9. רֵעִים comme רֵאִים *le réém*, qu'on croit être *le buffle*. Version grecque: μωρόκερως, *licorne*. C'est aussi la signification que donne à ce mot Winer (*Realw.* tom. 1^{er}, pag. 364). Cependant il est plus probable surtout par le verset suivant que la signification que nous indiquons est la véritable; voy.

- חֲבִלֵיהֶם הִשְׁלַחְתָּ : 4 יַחֲלֹמוּ בְנֵיהֶם יָדָם
בְּכַר יֵצְאוּ וְלֹא־שָׁבוּ לָמוֹ : 5 מִרְשָׁלָּח
פָּרָא חֲפָשִׁי וּמִסְרֹרֶת עָרֹד מִן פֶּתַח :
6 אֲשֶׁר־שָׁמַרְתִּי עֲרֵבָה בֵּיתוֹ וּמִשְׁכְּנֹתָיו מִלְחָה :
7 יִשְׁחַק לַהֲבִינֹן קָרִיָּה הַשְׂאֵתָ נֹגֶשׁ לֹא יִשְׁמַע :
8 יַחֲדֹר הָרִים מִרְעָדוֹ וְאַחֲרָיו כָּל־יָרוּחַ יִרְדֹּשׁ :
9 הַיֹּאכֶה רִים עֲבָדָה אִם־יִלֵּין עַל־אֲבוֹסָה :

délivrent. Ce mot peut désigner aussi poétiquement les petits mêmes qui causent la douleur. חֲבִרִיָּהִם avec le suffixe masculin pluriel, comme 1, 14.

4. יַחֲלֹמוּ — חלם comme dans le syriaque *guérir*; ils sont bien portants; voy. Isaïe, 38, 16. בְּכַר en arabe *בַּר* au-dehors. Ce mot désigne champ; dans le Talmud חַיִּת בְּרָא les animaux des champs. לָמוֹ au masculin pluriel, se rapporte aux vieux dont ils n'ont plus besoin, ou pour להן voy. verset 3.

5. פָּרָא animal sauvage; en général. עָרֹד l'âne sauvage; grec, *ὄνος ἄγριος*, l'onagré; פָּרָא signifie littéralement, qui court vite, le fugitif, de même עָרֹד mots qui désignent en général les animaux que l'homme n'a pu dompter; c'est l'(equus) *asinus silvestris* de Linné; voy. Winer (*Realw.* pag. 781); Ker Porter, cité par Rosenmüller (*Alterthums-Kunde*, tom. iv, pag. 160), dit que la prestesse et la manière comique de cet animal à franchir les distances, lui a rappelé ce passage de notre poëte; voy. aussi Buffon et Pallas, naturaliste-cité par Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. iii, pag. 364); voy. aussi Gen. 16, 12; Ps. 104, 11; ci-dessus, 6, 5, et 11, 12. חֲפָשִׁי libéré de la domination de l'homme. עָרֹד est plus usité dans l'araméen, et פָּרָא en hébreu.

6. אֲשֶׁר Comparez à cette description Hos. 8, 9, כֹּל־הָאָרֶץ terre salée, stérile; synonyme à עֲרֵבָה steppe, plaine inculte. Virgile (*Georg.* ii, v. 238) dit, *salsa tellus — frugibus infelix*. voy. Plin., *Hist. Nat.*, liv. xxxi, chap. 7; et Jérém. 2, 24.

41. Qui prépare au corbeau sa pâture, quand ses petits crient vers Dieu, qu'ils errent privés de nourriture ?

XXXIX.

Sommaire. — Suite du discours de Iehovah. Qui veille sur les gazelles et les biches (1 à 4) ? — Qui a donné aux animaux sauvages l'instinct pour se soustraire au jong de l'homme ? L'onagre (5 à 8), le buffle (9 à 12), l'autruche (13 à 18), le coursier (19 à 23), les oiseaux de passage (verset 26); l'aigle (27 à 30) ?

1. Connais-tu l'instant de l'enfantement de la chèvre sauvage ? observes-tu les douleurs de la biche prête à mettre bas ?

2. Comptes-tu les mois pendant lesquels elles sont pleines, et connais-tu l'instant de leur délivrance ?

3. Elles se tordent, poussent dehors leurs petits, se déchargent de leurs douleurs.

sens il est en rapport avec ירחיק littéralement, qu'elles remplissent, qu'elles restent pleines; voy. Gen. 26, 24; voy. une pareille métonymie ci-dessus, 36, 27. לִדְתָּנָה pour לִדְתָּן.

3. פָּלַח — תִּפְלַחְנָה. I Sam. 4, 19. elles se tordent; voy. תִּכְרַעְנָה. Ps. 141, 7. Prov. 7, 23. Ce mot désigne un enfantement violent. La Vulgate, sans égard pour l'accent disjonctif de תִּכְרַעְנָה traduit : *Incurvantur ad fœtum, et pariunt*, et pour תִּשְׁלַחְנָה elle dit : *et rugitus emittunt*. תִּכְרַעְנָה désigne la douleur et non le cri qui en est le signe; Isaïe, 13, 8. Ces mots signifient, *elles renvoient leurs douleurs*, elles s'en

קכב איוב לה לט
 41 מִי יִכֵּן רָעֵב צִידוֹ כִּי יִלְכֹּךְ אֶל־אֵל יִשְׁעוֹ
 יִתְּנֵהוּ כְּבִירָאֵכָל :

לט

הַיִּדְעָה עַתָּה יְדַת יַעֲלֵי־סֹלֶעַ הַחֵל אֵילוֹת
 הַשָּׁמַיִם : 2 תִּסְפֹּר יַרְחִים תְּמַלֵּאנָה וְיִדְעָה
 עַתָּה לַרְחֵנָה : 3 תִּכְרַענָה וְלִרְיֹן תִּפְלַחנָה

41. *אֵל* au corbeau ; voy. Ps. 147, 9. *אֵל* *refers Dieu*; il parle à la troisième personne, ce discours étant attribué à Dieu.

CM XXXIX. 1. הַיִּדְעָה *connais-tu ? t'en occupes-tu* (Gen. 39, 6) ? Les animaux mentionnés dans ce verset vivent sur des hauteurs presque inaccessibles à l'homme, qui ne peut leur porter aucun secours dans le moment si douloureux de la gestation. סֹלֶעַ *monteurs de rocher*, ne sont pas des ibis ; voy. Bochart (*Hierozoic*, part. 1, liv. III, tom. II, 289), ou comme dit la version grecque, *τραγέλαφοι*, *tragelaphes*, des animaux fabuleux, moitié cerf et moitié bouc, mais comme l'expliquent la plupart des commentateurs, *des boucs sauvages* ; voy. I Sam. 24, 3 ; les rochers des boucs sauvages צִרֵי הַיַּעֲלִים ainsi la gazelle, c'est la *capra ilex* de Linné. יַעֲלָה est mentionnée, Prov. 5, 19 ; il a la terminaison du masculin pluriel. Raschi dit de même אֲשַׁנְבֹּק, et il ajoute que cet animal hait son petit, et qu'au moment de le mettre bas il monte sur un rocher afin de le faire tomber et de le tuer, mais que Dieu par sa miséricorde fait qu'un aigle passe en ce moment et le recueille dans ses ailes. הַחֵל *les douleurs de l'enfantement* (de חוּל ou חֵל) *des biches*. Raschi dit que le serpent (דְּרָקוֹן) par sa morsure facilite la délivrance de cet animal. Nous ne savons jusqu'à quel point l'histoire naturelle est d'accord avec le savant commentateur de Troyes. הַשָּׁמַיִם *observez-tu, remarquez-tu* ; voy. Gen. 37, 11. Dans ce verset et les trois suivants Dieu montre, par un exemple surprenant, sa bonté envers les créatures, puisque même les animaux, privés de tout secours des hommes savent se suffire en mettant bas leurs petits.

2. תְּמַלֵּאנָה *Vulgate, conceptus eorum*, se rapporte à אֵילוֹת, mais par le

37. Qui peut compter les nuées avec sagesse, ou qui verse les outres du ciel,

38. Quand, la poussière se répandant, devient coulante et que les glèbes s'attachent? .

39. Procures-tu par la chasse à la lionne sa pâture? satisfais-tu l'avidité des lionceaux?

40. Quand ils sont couchés dans leurs antres, qu'ils sont assis dans la tanière épiant la proie?

le sol; elles s'attachèrent autour, ajoute le même commentateur, pour lui donner sa longueur et sa largeur.

39. *ויהי — ויהי* est *iel*, comme 33, 20, synonyme de *נפש*; avec le sens d'*avidité*. Le poète parle de la lionne et de ses petits, comme de l'animal le plus grand et le plus avide de proie, puis ensuite (verset 41), il cite le plus petit, le corbeau, et quo Dieu rassasie. Plusieurs exégètes commencent *iel* un nouveau chapitre; et en effet, les deux versets 39 et 40 forment avec le chapitre 39 un ensemble, et de même que jusqu'*iel* le poète ne parle que de la grandeur de Dieu sur la terre, dans l'air et dans les cieux, ces versets et le chapitre suivant, ont pour objet de célébrer son admirable providence sur tous les êtres vivants. Job ne connaît ni leur instinct, ni rien de ce qui constitue leur nature; n'est-ce pas une témérité de sa part de vouloir pénétrer les secrets de Dieu, et de disputer contre sa justice. La version grecque a cependant la division massorétique, et ne termine ce chapitre qu'au verset 41.

40. *כִּן־ דרך דוארב* : *כִּן* de *שחח* courber, s'étendre. Aben-Esra dit : *ידבר ישה ללכד הנארב* ainsi celui qui guette se courbe pour surprendre sa proie. Le verbe *שחח* on *שחח*, observe Hufnagel, peint bien la posture du lion, comparable à celle du chat, lorsqu'il se précipite sur sa proie; voy. Ps. 10, 10. *כנר* tanière; voy. *ibid.* v. 9. Jérém. 25, 38.

- שחקים בחכמה ונבלי שמים מי ישכב ;
 38 בצקת עפר לפוצק ורגבים ירבקו ;
 39 החצוד ללבוא טרף וחית בפירים תמלא ;
 40 כירישחו במעונות ישבו בסכה למראב ;

nuancer ? Hufnagel, dérivant de נחח arabe, être sombre, et שכוי du Chaldéen, voir, considérer, traduit : Qui a ordonné si sagement ce qui l'est caché, avec tant d'intelligence ce que tu aperçois ?

37. ישכב — littéralement couler, signifie ici au Hiphil, déposer, faire descendre ; c'est une expression pittoresque de la pluie contenue dans les nuages figurés par les outres. Voy. au reste שכב dans ce sens, Exode, 16, 13, 14, שמל, et Lévit. 15, 16, 17, שכב ורע ; dans ces deux endroits, שכב a le sens de répandre. La Vulgate donne de ce verset une traduction étrange : *Quis enarrabit calorum rationem et concentum celi quis dormire faciet ?* rapportant נבלי à נבל, nom d'un instrument musical, et entendant par ces mots la grande harmonie des corps célestes que nul ne saurait faire cesser. Cette harmonie a été prise à la lettre par quelques-uns qui ont cru qu'il y a au ciel un concert d'instruments de musique ; voy. Cicéron (*Song de Scipion*, ch. 5). Dire ce qui se passe au ciel est évidemment une prétention ridicule ; mais pourquoi le ci-devant juif annotateur de Job dans la Bible de Vence se moque-t-il à cette occasion des juifs qui prennent à la lettre cette fiction, puisqu'ils n'étaient pas seuls à l'admettre ?

38. בצקת Ce verset est la continuation du précédent : Dieu fait que les nuages se déchargent pour humecter la poussière et en faire une matière épaisse. בצקת forme un jeu de mots avec פוצק, dérivés tous deux de יצק se fondre ; la poussière devient coulante. Raschi explique par שיעקתי עפר ביום lorsque j'ai fondu la poussière pour en faire la terre, depuis le jour que j'ai fait de la poussière une matière pour fonder dessus l'univers (selon une autre leçon, עולם באמצעתי le monde au milieu d'elles). ורגבים ירבקו et que les mottes de terre se sont réunies pour former

stellations), et l'Ourse avec ses petits (les) conduis-tu?

33. Connais-tu les statuts du ciel? fondes-tu son influence sur la terre?

34. Élèves-tu jusqu'aux nuées ta voix pour que les torrents d'eau te couvrent?

35. Envoies-tu les éclairs et ils s'en vont et te disent: Nous voici?

36. Qui a mis la sagesse dans les reins couverts, ou qui a donné au regard l'intelligence?

36. Selon les commentateurs hébreux, *les reins*; voy. 51, 8. שְׂכִי *intelligence*, et selon d'autres, *coq*; ainsi l'ont pris les rédacteurs de nos prières: הַנּוֹתֵן לְשִׁכִּי בִימָה לְהַבְחִין בֵּין יוֹם וּבֵין לַיְלָה. « Qui a donné au coq l'instinct pour distinguer le jour de la nuit? » A. Wolfsohn ne pouvant admettre que le poète passe ainsi d'une chose à une autre, ce qui aurait lieu si l'on traduisait מַחְוֶה par *les reins*, et שְׂכִי par *la vue*, traduit, d'après Hirzel: Qui a mis la sagesse dans les étoiles filantes et qui a donné l'intelligence aux météores? Comparant מַחְוֶה קֶשֶׁת qui désigne la flèche lancée. Nous ne mentionnons cette interprétation admise par plusieurs autres commentateurs que pour sa singularité. Rosenmüller traduit: *Quis vagis que jactibus indidit prudentiam? quis meteoris tribuit intelligentiam?* « Qui a donné la sagesse aux étoiles filantes, et l'intelligence aux météores? » Deckerlein prend מַחְוֶה pour *choses occultes*, opposé à שְׂכִי celles qui sont visibles, שְׂכִי de שָׂכָה *voir*, peut bien désigner un *phénomène*. Nous croyons avec les commentateurs hébreux que מַחְוֶה désigne les reins, siège de la pensée, et שְׂכִי le regard perçant; ce mot est sur la forme מַחְוֶה מַחְוֶה de מַחְוֶה; seulement dans שְׂכִי le féminin est changé en י et le troisième radical changé en ו. Cette interrogation, au reste, n'est pas plus étrange que les autres. La version grecque porte: Τίς δὲ ἴδους γυναικὸς ὑπόστατος σφύρον, ἢ ποικιλιὰς ἐπιστήμων, *qui a donné aux femmes la sagesse, la science du tisserand et l'art de*

בְּנִיָּה תִּנָּחַם : 33 רִידֶעָה חֲקֹה שָׁמַיִם אִם-
הַשָּׁמַיִם מִשְׁמְרוֹ בְּאֶרֶץ : 34 וְהַרְרִים לַעֲב קוֹלָךְ
וּשְׁפַעְתָּ מַיִם תִּבְסָף : 35 הַתְּשִׁלָּה בְּרָקִים
וְיִלְכִי וְיֵאמְרוּ לֵךְ הִנֵּה : 36 מִיִּשְׁתַּ בְּפִתְחוֹת
הַכְּמָה אוֹ מִיִּנְהֹן לִשְׁכֵי בִינָה : 37 מִיִּסְפָּר

mentaleurs voient ici les comètes qui ne paraissent qu'à des époques éloignées ; d'autres disent que c'est la couronne boréale ; de בָּרָךְ, d'autres enfin, que c'est la Grande Ourse. עֵשׂ Selon les mêmes, c'est la Petite Ourse ; identique avec עֵשׂ (9, 9) ; d'autres le comparent à עֵד אֵל, chèvre ; ainsi : peux-tu conduire la chèvre auprès de ses petits ? autre expression astronomique. בְּזֵרוֹת ressemble à בְּזֵרוֹת 37, 9. La version grecque conserve le mot hébreu μαζαροθ. Chaldéen les chefs des planètes ; Schultens dit, le zodiaque. בְּעֵתוֹ en son temps, semble indiquer que mazaroth malgré sa forme plurielle est un nom au singulier, à moins de prendre בְּעֵתוֹ dans un sens partitif, se rapportant à chacun d'eux. בְּנִיָּה ce seraient les étoiles qui accompagnent la Grande Ourse. עַל pour עם Gen. 32, 12 ; Nomb. 9, 11. Nous avons dans l'incertitude laissé sans traduction בְּזֵרוֹת, et pour עֵשׂ nous avons adopté la traduction la plus généralement admise.

33. חֲקֹה השָׁמַיִם les lois du ciel, celles qui gouvernent les astres. מִשְׁמְרוֹ Selon Gésenius, détermine-tu sa domination, de שָׁמַר chef. J. Wolfsohn dit : Peux-tu exécuter sa prescription ? comme שָׁמַר, dans le Talmud, acle. בְּאֶרֶץ sur la terre, toi qui es sur la terre, ou l'influence des astres sur elle ; voy. Gen. 1, 16 ; Jérém. 31, 35 ; Ps. 136, 7 à 9.

34. הַתְּשִׁלָּה élèves-tu à la nuée la voix ; selon Dæderlein : est-ce que d'une voix élevée vers la nuée tu commandes ? voy. 22, 11, dans un autre sens ; ici ces mots signifient : fais-tu venir la pluie avec abondance ? Selon Bouiller, cité par Rosenmüller, l'expression élever la voix serait une allusion à l'usage des mages de chanter pour appeler la pluie, croyant ces chants d'une grande efficacité auprès de leurs idoles ; usage qu'on croit exister encore dans des îles de l'Amérique.

27. Pour désaltérer ce qui est solitaire et sauvage, et pour faire germer l'herbe de la prairie ?

28. La pluie a-t-elle un père ? ou qui a engendré les gouttes de rosée ?

29. Du corps de qui est sortie la glace ? le frimas du ciel, qui l'a enfanté ?

30. Comme la pierre, les eaux se contractent, et la surface de l'abîme est prise (comme) dans les liens.

31. Noues-tu les liens des Pléiades ? ou desserres-tu les chaînes de l'Orion ?

32. Fais-tu sortir en leur temps les mazaroth (con-

Sur כימה et כחיל voy. ci-dessus, 9, 9. Le Talmud dit sur כימה *comme cent étoiles*, כמאה כוכביא Raschi dit : Réunis-tu les Pléiades pour que le monde ne périsse pas par le froid ; détaches-tu l'Orion pour que la chaleur tempère le froid causé par les Pléiades ? מעדנות et מושכות ont à peu près le même sens ; le premier désigne le lien, le faisceau ; le second, l'attache. Le sens est : Peux-tu changer la position des étoiles et les limites qui leur sont assignées ? réunis-tu le groupe des Pléiades pour qu'elles paraissent toujours ensemble ? ou, peux-tu détacher l'Orion entouré d'étoiles comme de liens ? I Sam. 15, 32 ; מעדנות a le sens d'agréments ; ainsi plusieurs commentateurs entendent ici les agréables pléiades ; mais תפתח — מושכות est favorable au premier sens. J. Wolfsohn réunit les deux : Peux-tu réunir en agréables groupes ? Mais sa traduction de ce verset est longue et diffuse. Plusieurs poètes asialiques modernes considèrent les Pléiades comme un faisceau d'étoiles ; voy. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, tom. III, p. 363.

32. מזרות mazaroth. On n'est pas d'accord sur le sens de ce mot ; selon Raschi, c'est pour מזלות les planètes ; voy. II Rois, 23, 5 ; d'autres com-

- 27 : לְהַשְׁבִּיעַ שָׁאֵה וּמִשְׁוֹאֵה וְלֹא צְמִיחַ מִצֵּא רֶשֶׁא
 28 : רֶשֶׁא לַפֶּמֶר אֵב אוּ מִי־חֹלֶיד אֲגִלִּיטָל
 29 : מִבֶּטֶן מִי יֵצֵא תִקְרָח וּכְפֹר שְׁמִים מִי יִלְדוּ
 30 : כִּאֲבֹן מִים יִתְחַבְּאוּ וּפְנֵי הָהָרִים יִתְלַכְדוּ
 31 : רִתְקֶשֶׁר מַעֲדָנוֹת כִּימָה אוּ מוֹשְׁכוֹת בְּסִיל
 תִּפְתָּח : 32 רִתְצִיָּה מִזֶּרֶת בְּעֵרָו וְעֵישׁ עַל־

Pourquoi la pluie bienfaisante tombe-t-elle sur un sol désert ? pourquoi les biens sont-ils souvent le portage d'hommes qui en sont indignes ? L'ignorance de l'homme à cet égard doit le rendre réservé. *וּמִשְׁוֹאֵה* voy. 30, 3. On peut aussi inférer de ces versets : Puisque Dieu rafraîchit par la pluie les terres brûlantes du désert en faveur des animaux malfaisants qui les habitent, pourquoi tourmenterait-il l'innocent ? *כִּינָא* qui fait sortir l'herbe, la prairie.

28. אֲגִלִּיטָל un père ; la pluie a-t-elle un autre auteur que Dieu ? *טל* *gouttes de rosée* ; Vulgate, *stillas roris* ; de même le Chaldéen, רִסְכִּי טִלָּא, *Rischi Tilla* ; Selon Raschi, אֲגִלִּי est pour גִּלִּי *des flots* ; le premier sens est plus motivé par l'expression.

29. כִּי de qui ; génitif dépendant de מִבֶּטֶן du ventre de qui ? *כפור* *giure* ; voy. Ps. 147, 16.

30. כִּאֲבֹן Selon Gésénius, comme כְּחַח אֲבֹן *comme sous une pierre* ; Le Chaldéen dit : כִּאֲבֹנָא מִיָּא מְרִישִׁין וּמִשְׁמִיחִין וּפְנֵי תְּהוּמָא מִקְרָחָא • *Les eaux se congèlent et se cachent, et la surface de l'abîme s'unit par le froid* ; voy. 37, 10. יִתְחַבְּאוּ *se cachent*, exprime ici la contraction, la condensation ; la surface des eaux est seule prise par le froid. יִתְלַכְדוּ *sont pris*, se referment. חֲבָא = חֲמָא d'où חֲמָא *lait caillé* ; comparez avec l'expression יִתְלַכְדוּ Horace (*Épîtres*, I, 3, 3) *Hebrus nivali compede vinctus*.

31. מַעֲדָנוֹת *les liens* ; de même le Chaldéen כְּמָתָא, et la version grecque, *δεσμέα* ; c'est pour מַעֲדָנוֹת de עֲדָן = עֵדֶי voy. 31, 36 ; Prov. 6, 21.

mière? et l'obscurité où est son endroit?

20. Pour que tu la conduises vers sa limite et que tu connaisses les sentiers de sa maison?

21. Tu le sais, car tu naquis alors, et le nombre de tes jours est grand!

22. Es-tu venu aux réservoirs de la neige? as-tu vu les réservoirs de la grêle,

23. Que j'ai réservés pour le temps de la détresse, pour le jour de la guerre et du combat?

24. Quel est le chemin où la lumière se divise? où le vent du sud se disperse sur la terre?

25. Qui a frayé à la trombe un canal et une route à l'éclair des tonnerres,

26. Pour qu'il pleuve sur une terre privée d'habitants, sur un désert où ne se trouve personne;

physiquement parlant, n'a rien de commun avec la lumière. Mais dans la poésie on parle souvent des objets de la manière qu'ils paraissent aux sens, et comme la lumière du jour naissant vient de l'Orient, les poètes hébreux représentent le vent du sud comme répandant la lumière sur la terre. » Plusieurs commentateurs entendent par אֶרֶךְ la lumière de l'éclair et prennent tout le verset comme désignant une tempête.

25. מִי פָלַג qui a divisé, dérivé. La pluie est représentée comme renfermée dans de grands réservoirs. שֶׁחַף inondation produite par la pluie. תְּעֹלָה conduit, un canal; voy. 1 Rois, 18, 32; 35, 38. לְחִיד קִלּוֹת à l'éclair des tonnerres; voy. 28, 26.

26 et 27. לְהַחֲסִיד pour faire pleuvoir sur des déserts. Question formidable :

קעה איוב לח

- חֲשֹׁךְ אִי-יָהּ מְקוֹמוֹ : 20 כִּי הִקְחֵנוּ אֶל-
גְּבֻלוֹ וְכִי רִבְיוֹ נִתְיַבֵּן בֵּיתוֹ : 21 יָדַעַתְּ כִּי-
אֲנִי הַגֹּלֵל וּמִסְפַּר יָמָי רַבִּים : 22 הֲבֵאתָ אֶל-
אֲצֻרֹת שְׁלֹנִי וְאֲצֻרֹת בֶּרֶד חֲרָאָה :
23 אֲשֶׁר חֲשַׁכְתִּי לַעַת צָר לַיּוֹם קָרֵב וּמִלְחָמָה :
24 אִי-יָהּ הַדֶּרֶךְ יַחְלַק אֹרֶךְ יַפֵּן קָדִים עַל-יַאֲרֹן :
25 מִדְּפִלָּג לִשְׁטָף הָעֵלָה וְהַדֶּרֶךְ לַחֲיוֹן קִלְוֹן :
26 לְהַמְטִיר עַל-יַאֲרֹן לֹא-אִישׁ מְדַבֵּר לֹא-אָדָם בּוֹ :

20. לח *prendre*, amener, porter en soi; Gen. 27, 13; 42, 16; 48, 9; au singulier se rapporte à chacun d'eux, חֲשֹׁךְ et אִי-יָהּ tu les conduis à la limite qui les sépare; voy. 26, 10; de même pour גְּבֻלוֹ et בֵּיתוֹ. Vulgate: *ut ducas unum quodque ad terminos suos.*

21. יָדַעַתְּ *tu le sais*. Ce verset est, comme le précédent, une ironie. Celui qui se permet le blâme sur l'ordre que j'ai établi dans le monde doit au moins avoir assisté à cet établissement. אָדָּה *alors*, quand j'ai fondé la terre, בִּיסוּדִי אֶרֶץ, (v. 4) *tu naquis*. וּמִסְפַּר יָמָי רַבִּים *littéralement, le nombre de tes jours nombreux, tu as un grand âge!*

22. Chaldéen *aux chambres de la neige*, et pour le second hémistiche *et aux magasins de la grêle*.

23. *que j'ai retenus, réservés*; 7, 11; 16, 5. *détresse*; la neige, quand elle tombe trop abondamment, met les mortels dans l'anxiété. La neige en Palestine dure peu de semaines; on y est d'autant plus sensible. *combat et guerre*, à cause des effets pernicioeux de la grêle; voy., comme parallèle, Ps. 148, 8; Ézécl. 13, 13, Hagg. 2, 17.

24. יַפֵּן קָדִים *se partage la lumière*; ce sont les rayons solaires. *que le vent du sud se répand*; le vent le plus fort en Arabie répand son souffle brûlant dans toutes les directions; le sens est: comment la lumière et le vent exercent-ils leur influence sur la terre? Michaëlis observe très-bien: Le vent,

15. Aux impies est ôtée leur lumière, et le bras levé est brisé.

16. As-tu pénétré jusqu'aux sources de la mer, et es-tu allé jusqu'à l'intérieur de l'abîme ?

17. Les portes de la mort se sont-elles ouvertes devant toi ? as-tu vu les portes des ombres de la mort ?

18. As-tu plongé le regard jusqu'à l'étendue de la terre ? Dis, si tu connais toutes ces choses.

19. Quelle est la voie vers la demeure de la lu-

dation du précédent hémistiche : Pendant sa vie l'homme ne voit pas même les portes de l'empire de la mort ; encore moins lui sont-elles ouvertes.

18. רחבי ארץ *les largeurs de la terre*, largeur pour étendue en général, comprenant également les profondeurs. כלה *tout entière*. Version grecque, *πόσην τι ἐστίν*, de combien elle est (כי לה) J. Wolfsohn prend אב ידעת כלה pour une parenthèse (*si tu sais tout*). Boullier, cité par Rosenmüller, se moque des connaissances géographiques bornées de l'époque de notre poète. Il aurait pu se dispenser de rire, observe Arnheim, car l'on cherche précisément ici à prouver l'ignorance de l'homme quant à la lumière et aux ténèbres, et abstraction faite de plusieurs hypothèses, nous en savons à cet égard autant qu'il y a 3000 ans.

19. אי זה הדרך *quelle voie pour arriver aux lieux où habite la lumière*. Suivent jusqu'au verset 38 des questions sur les merveilles du ciel ; et d'abord sur l'origine de la lumière et des ténèbres, considérées, comme dans la Genèse chap. 1), comme des matières indépendantes, concrètes, qui d'en haut se répandent sur la terre. D'où et de quelle manière viennent-elles ? Nul ne sait rien de positif à cet égard ; Job le sait-il ? Ainsi, de quelle manière arrive-t-on à la lumière ? Ralbag et Michaëlis voient ici les antipodes. « Tout, dit Herder, est personnifié ici, la lumière, les ténèbres, la mort et le néant. Ceux-ci ont des portes, ceux-là des maisons, des empires, des bornes ; tout un monde poétique. »

15	וּפָנַע מִרְשָׁעִים אֲדָם וּזְרוּעַ רָמָה תִּשְׁכַּר	:
16	הַבָּאָה עַד־נִבְכִּיִּים וּבַחֲקֵר הַחֹם הַתְּהִלָּה	:
17	הַנִּגְלָה לָהּ שְׁעֵרֵי־מָוֶת וּשְׁיָרֵי צִלְמֹת תִּרְאָה	:
18	הַתְּכַנְנָה עַד־יַחֲבִיר־אֶרֶץ הַיָּם אִם־יִדְעָהּ	:
19	כִּלְהָ : אֶרֶץ הַיָּם הַיָּדָה יִשְׁכַּן־אֱלֹהִים	:

lui donne une forme. *ils*, les objets qui sont sur la terre, *paraissent*; selon d'autres, ce mot se rapporte à *בקר* *matin* et *שחר* *aurora*. כמו *comme* un *vêtement*; ci-dessus, 26, 6, le chaos est représenté comme nu; la nuit lui ressemble en cela, les objets n'ont alors ni forme, ni couleur, mais le jour les leur donne, ils ont la forme, le vêtement. Burder, cité par Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 362), rapporte que le *magasin de blé de Joseph* qui existe actuellement en Egypte et qui appartient au Grand Turc, n'est pas convert, mais les portes en sont scellées, une poignée d'argile sur laquelle on imprime un cachet.

15. *אדם* leur *lumière*; voy. 24, 16, 17. *וּזְרוּעַ רָמָה* et le *bras élevé* pour le crime dont la hardiesse éclate pendant qu'il est protégé par les ténèbres.

16. *עַד־נִבְכִּיִּים* les *profondeurs de la mer*. נִבְךְ ne se trouve qu'ici dans ce sens. D'après Raschi, de בֶּךְ = נִבְךְ ce qui *égare*, jaillit; voy. נִבְכִּים Exode, 14, 3. Chaldéen, *כְּגֹר יָם* *jusqu'au passage sombre de la mer*. Version grecque, *ἐκ τῆς πηγῆς, ἐκ τῆς πηγῆς, à la source de la mer*. En arabe comme en chaldéen נִבְךְ *jaillir*. חֲקֵר *recherche*. = מַחְקֵר *les dernières limites*, les réduits les plus secrets; voy. Ps. 95, 4.

17. *שְׁעֵרֵי מָוֶת* les *portes de la mort*. Selon Hufnagel (*Hiob, neue Uebersetz.* Erlangen, 1781) les *profondeurs de la terre*, parce que le *scheol* (שְׁאוֹל *orcus*) d'après les poètes hébreux est un lieu couvert de profondes ténèbres; voy. 10, 21, 22. D'après les interprètes rabbiniques: הִידְעָהּ הֵיכָן שְׁעֵרֵי מָוֶת שְׁחִמְגֹת אֲחֻם שְׁלֵא יֵצֵא הַמָּוֶת מִשָּׁם וְלֹא יִכְנַס אָדָם בּוֹה הַשָּׁר שֶׁלֹּא לִשְׁאוֹל Sais-tu où sont les portes de la mort pour pouvoir les fermer, afin que la mort n'en sorte plus et qu'aucun homme n'y entre plus pour aller dans le *scheol*? שְׁעֵרֵי צִלְמוֹת et les *portes des ombres de la mort*; c'est une gra-

8. Lorsqu'il enserra par des digues la mer, qui s'élançant, sortit du sein maternel ?

9. Lorsque je lui donnai la nuée pour vêtement et l'obscurité pour langes ?

10. Que je lui fixai ma loi, et que je plaçai autour d'elle des barrières et des portes,

11. Et que je dis : Jusque-là tu viendras et pas plus loin, et que là s'arrête l'orgueil de tes flots.

12. Depuis que tu existes as-tu commandé au matin, indiqué sa place à l'aurore ?

13. Pour qu'elle saisisse la terre par ses extrémités de la terre, et qu'elle en secoue les impies.

14. Elle (la terre) se transforme comme l'argile par l'empreinte, et ils paraissent comme un vêtement.

l'on sous-entend חק du verset précédent, qu'une limite soit posée, etc. Version grecque, ἀλλ' ἐν αἰσῶσι συνεπέσθησαν οὐ τὰ ὕματα, mais en toi-même les flots diminueront. L'orgueil des flots, c'est leur effervescence.

12. מִמָּוֶת de tes jours, depuis que tu existes ; voy. I Sam. 25, 29. בֹּקֶר le matin. Après avoir parlé de la terre et des eaux, il passe à ce qui est sur la terre. בֹּקֶר צִוִּיתָ tu l'as commandé le matin, tu l'as fait exister. יָדַעְתָּ pour הידעת avec le sens de faire savoir, indiquer : as-tu indiqué à l'aurore sa place ?

13. לְאֶחָד se rapporte à שָׁרָר : l'aurore s'empare de la terre et effraie les méchants, dont les démarches préfèrent les ténèbres ; voy. 24, 15. Raschi rapporte le mot à Job ; ce qui nous paraît moins élégant ; la terre est représentée ici sous l'image d'un tapis dont on prend les coins pour secouer les objets qui y sont placés.

14. הִתְחַפָּה se rapporte à la terre qui se transforme comme l'argile sur lequel on a imprimé une empreinte ; sans forme pendant les ténèbres, la lumière du jour

- 8 וַיִּסַּךְ בְּדִלְתָיִם יָם פְּגִיחוֹ מִרְחֹם יָצָא :
- 9 בְּשׂוּמֵי עֵנָן לִבְשׁוֹ וְעֶרְפֹּל חֲתָלָהּ :
- 10 וְאַשְׁכּוֹ עָלָיו חָקִי וְאַשִׁים בְּרִית וּדְלָתַיִם :
- 11 וְאָמַר עֲדִיפָה תָבוֹא וְלֹא חֲסִיף וּפֹא יִשְׁתַּח :
- 12 בְּגִלְיוֹן גִּלְיָה : רִמְיָמָה צִוְּתָה בְּקֶר :
- 13 יִדְעָתָה שְׁחַר מְקוֹמוֹ : לֵאחֲזוֹ בְּכַנְפוֹת :
- 14 הָאֶרֶץ וַיִּנְעֶרָה רַשְׁעִים מִמֶּנָּה : תַּחְתָּהֶֿן :
- סָחַר חֹרֶתָם וַיִּרְיֻצְבוּ כְּמוֹ לִבְשׁ :

Ps. 19, 2; voy. aussi Isaïe, 44, 23. Quoi qu'il en soit, c'est une image magnifique que ce concert des astres et des esprits célestes, ces acclamations qui retentissent devant Dieu au moment de la création.

8. וַיִּסַּךְ *il ferma* ; 3, 23. דִּלְתָיִם *les portes*, les bords. בְּיָחוּ *lors de son éruption* ; voy. Ps. 22, 10. מִרְחֹם désigne ici l'intérieur, les entrailles du globe terrestre. יָצָא *il sort du sein de la terre* est l'explication de בְּיָחוּ. La Vulgate, en mettant un mot de plus *quasi*, rend bien les paroles du texte : *quando erumpebat quasi de vulva procedens*. La métaphore de la naissance de l'enfant est continuée dans le verset suivant.

9. עֵנָן *Le nuage* ; plus fréquent, observe Michaël, sur la mer que sur la terre. חֲתָלָהּ *son lange* ; voy. Ézéch. 16, 4 ; 30, 21. Cette comparaison de l'élément avec un enfant emmaillotté frappe d'étonnement le lecteur ; de même celle du verset 13.

10. וְאַשְׁכּוֹ *littéralement, et que je brisai sur lui ma loi*, comme בְּרִית *faire une alliance*. חָקִי, כִּדּוּר, *ont tous, comme* כָּרַךְ, le sens de *couper*. La préposition *על* *sur* exprime une résistance vaincue. Raschi dit *sur* : וְאַשְׁכּוֹ *je lui ai fait (à la mer) des récifs* autour pour l'arrêter. חָק *serait alors la limite imposée à la mer*. Chaldéen, וַיִּשְׁתַּח *et que je fixai sur lui ma résolution* ; voy. pour l'intelligence de ce verset, ci-dessus 26, 10 ; Jérém. 5, 22 ; Ps. 104, 9.

11. יִשְׁתַּח *peut être pour תִּשְׁתַּח tu placeras avec orgueil tes flots ; ou bien*

2. Qui est celui qui obscurcit ma résolution par des discours sans intelligence?

3. Ceins donc tes reins comme un homme; je t'interrogerai et tu m'instruiras.

4. Où étais-tu quand je posai les fondements de la terre; dis-(le), si tu connais l'intelligence.

5. Qui en a établi les mesures, si tu le sais? ou, qui a étendu sur elle le cordeau?

6. Sur quoi sont affermies ses bases? ou, qui a jeté sa pierre angulaire,

7. Lorsque les astres du matin chantèrent ensemble, et que tous les fils de Dieu poussèrent des cris de joie?

mergées; Vulgate, solidatæ sunt, pour donner de la stabilité à la terre qui ne repose sur rien; voy. 28, 7. אבן פנתה sa pierre angulaire; voy. Ps. 118, 22. Le sens est: l'homme connaît-il l'intérieur de la terre, les lois du monde physique?

7. *lorsque chantèrent ensemble les étoiles du matin. On pose les fondations dans l'allégresse; voy. Zach. 4, 7; Esra, 3, 10, 12, 13, כבבי בקר les étoiles du matin, est, selon plusieurs commentateurs, en parallèle avec בני אלהים fils de Dieu. Les étoiles passaient chez les Orientaux pour des êtres vivants et célestes; voy. Gésenius, Commentaires sur Isale, tom. II, p. 329. D'autres voient dans cette dernière expression les anges, qui avec les étoiles du matin assistent à la création; mais, comme d'après la Genèse, 1, 16, la terre a été créée le troisième jour et les étoiles le quatrième, et qu'il n'y est pas question de la création des anges, il vaut mieux, avec Aben-Esra, Kalbag et Kim'hi, prendre le ב de בקר pour בעבור en général, pour les étoiles qui entourent la terre; בני אלהים pour צבא אלהים ou מערכת השמים les sphères supérieures. Ce verset exprime en général ce qui est dit*

	קעה	איוב ל"ח
2	מי זה ? מחשך עצה כמללן בלידעה :	
3	אזרנא כנכר חלצה ואשאלך והודיעני :	
4	איפה הייה ביסדיארץ הגר אבידעת בינה :	
5	מישם ממדיה כי ידע או מרנטה עליה קו :	
6	עלמה אדניה הטבעו או מירידה אכן פנתה :	
7	בקריתך כוכבי בקר ויריעו כלבני אלהים :	

2. מי זה ? *qui est celui ?* Quoiqu'il parle à Job lui-même, Dieu semble d'abord ne pas s'adresser à lui. C'est la hauteur qui convient au maître du monde envers sa faible créature. *מחשך* *obscurité*. Par son raisonnement, Job montre la confusion de ses idées ; cette apostrophé peut aussi s'adresser à tous ceux qui ont parlé jusqu'ici. *עצה* *conseil*, ne signifie pas absolument le conseil divin, comme l'entendent plusieurs commentateurs, mais ce mot peut aussi désigner le raisonnement confus en général.

3. *אזרנא כנכר* *coins les reins pour*, discute avec moi ; se rapporte aux vœux souvent exprimés par Job, 9, 35 ; 13, 22 ; 14, 15 ; 31, 37.

4. *איפה הייה ביסדיארץ* *lorsque je posai les fondations de la terre* ; Prov. 3, 19, il est dit : *ה' בחכמה יסד ארץ* *Dieu par sa sagesse a fondé la terre*, et alors ont été prévus tous les événements de ce monde. Job n'y était pas, comment peut-il donc porter un jugement sur eux ? *בינה* *comme* *הכמה* *la véritable science du plan divin dans la création*. *ידע בינה* *voy. Prov. 4, 1 et passim*. Suit une agglomération d'interrogations jusqu'au chap. 39, 30, interrogations qui toutes restent sans réponse de la part de Job, et qui montrent son infirmité en présence de la puissance de Dieu.

5. *מי* *Suppl. הגד* *du verset précédent*. *במדיה* *ses dimensions*, de *מדד* *sur la forme* *מסב* *1 Rois, 6, 29, et מוצר* *Ps. 116, 3*. *במד* *ne se trouve* *qu'en cet endroit*. *Vulgate mensuras ejus*. On parle de la fondation de la terre comme de la construction d'une maison où l'on arrête d'abord le plan et la dimension. *ידע* *בי* *comme ci-dessus* *ידעת* *אם* *si tu sais*, indique la vivacité de l'interrogation. *קו* *le cordeau* *qui sert pour le tracé du bâtiment*.

6. *אדניה* *ses bases* ; voy. Exode, 26, 19 ; 27, 10 et suiv. *דומיעו* *ont été im-*

ne pouvons l'atteindre ; il est le droit, abondant en justice, il ne tyrannise pas.

24. C'est pourquoi, ô hommes ! craignez-le ; il n'a pas égard aux (plus) sages.

XXXVIII.

Sommaire. — Tempête. — Dieu interroge Job. Qui se permet, dit-il, des discours insensés ? Qu'il paraisse (1 à 3). — Job a-t-il assisté à la création (4 à 7) ? Était-il présent lorsque Dieu posa des bornes à la fureur des flots (8 à 11), et qu'il fixa la lumière pour chasser les ténèbres (12 à 15) ? — Son œil peut-il sonder la profondeur de la mer et l'abîme sous la terre (16 à 18) ? — Connaît-il l'origine et la marche de la lumière, la préparation de la neige et de la grêle (19 à 23) ? — Que sait-il de toutes les merveilles de la terre et des corps célestes (24 à 38) ?

1. Iehovah répondit à Iyob du milieu de la tempête, et dit :

comme 40, 1, 6 ; 42, 1, où il prend le rôle de narrateur. שער de סער = שער qui fait frissonner P. J. Wolfsohn observe : la tempête, le brouillard, la nuit, ce n'est pour le poète qu'une expression métaphorique pour être invisible. Ce genre d'apparitions divines se rencontre chez les prophètes après l'exil de Babylone ; voy. Ézéch. 1, 4 ; Zach. 9, 14 ; Nah. 1, 3 ; dans les premiers temps, Dieu apparaît dans le feu, le nuage et l'obscurité. אש ענן וערפל ; voy. Exode, 3, 2 ; Deut. 4, 11 ; Ps. 18, 10, et surtout 1 Rois, 19, 11. Ce verset peut servir d'indication sur l'époque de la rédaction de ce poème. Plusieurs commentateurs ont trouvé de l'incohérence ici, et Ewald place le discours de Dieu après le chapitre 31 ; voy. aussi le *Biour* d'A. Wolfsohn. Ce déplacement, qui peut avoir son intérêt sous le rapport de l'art, n'explique pas les passages difficiles, et c'est là ce qui nous importe le plus.

קעד

איוב ליז ל"ח

שניא כח ומשפט ורבי צדקה לא יענה :

24 רבן יראתו אנשים לא יראה כלחכמיה לב :

לח

ויערדהו אחאיוב מן הסערה ויאמר :

24. *jeu de mots avec יראתו* Dieu ne voit pas, ne fait pas attention à ceux qui se eroient des sages pour le critiquer. Ainsi dit Raschi : המוחכמים המוחכמים : *qui se croient sages près de lui, car leur sagesse n'est rien à ses yeux.*

Dans ce discours, Élihou résume tout ce qui a été dit jusqu'ici pour justifier la Providence divine. Il invoque à cet égard tout ce qui se passe sur la terre et dans les régions supérieures. Si Dieu fait même souffrir les justes, c'est pour les corriger, comme un père corrige ses enfants pour leur faire remarquer leurs défauts et les garantir de l'orgueil, dont les meilleurs ne sont pas tout à fait exempts ; la souffrance sert à les éprouver. Par les phénomènes terribles de la nature, Dieu semble appeler l'attention de l'homme pour lui montrer son ignorance ; il voit les effets et ne connaît pas les causes. Comment peut-il donc prétendre scruter les décrets impénétrables de Dieu ?

CH. XXXVIII. 1. הסערה *la tempête*. Raschi observe que Job avait dit (9, 17) בשערה ישובני *il m'écrase dans un tourbillon*, dans une tempête ; de là cette même expression. Au lieu de כן le Kélib a כנ ; le même commentateur le rapporte à כנה *compter* : compte les cheveux de ta tête, et je te répondrai : כנה : *compte*. Il est probable cependant que ce n'est qu'une faute de copiste. L'orage éclate pendant qu'Élihou parle (37, 1). La version grecque commence ainsi ce verset : Μετά δὲ παύσασθαι Ἐλισίου τῆς λέξεως, *et après qu'Élihou eut cessé de parler*, Dieu dit, etc. Ceci semble indiquer l'enlèvement d'Élihou ; voy. II Rois, 2, 11, l'enlèvement d'Élie, auquel le dernier orateur ressemble par le nom et par la chaleur de ses paroles. Le poète emploie ici יורה

19. Fais-nous connaître ce que nous devons lui dire ; nous ne pouvons rien produire à cause de l'obscurité.

20. Lui raconte-t-on que je parle ? Ce que quelqu'un dit lui est-il caché ?

21. Et maintenant, ils ne voient pas la lumière qui brille dans les nuages ; un vent a passé, et les a rassérénés.

22. Du nord s'avance un ciel doré, sur Dieu (est répandue) une redoutable majesté.

23. Le Tout-Puissant, grand dans sa force, nous

« Un empereur dit à Rabbi lehoschoua : Fais-moi voir ton Dieu. — Seigneur, je ne le peux pas. L'empereur insista : Je veux le voir ! — Soit, répondit le rabbi, suis-moi et tu verras mon Dieu. Ils sortirent. Alors le sage dit à l'empereur : Regarde le soleil qui est à son service (le soleil s'appelle שֶׁמֶשׁ servir). L'empereur répondit : Je ne puis regarder le soleil ; son éclat m'éblouit. — Comment, dit le Rabbi, tu ne peux regarder un de ses serviteurs, et tu veux le voir lui-même ? lui dont l'éclat obscurcit celui du soleil ! » Ainsi combien est grande la témérité de Job qui dispute contre Dieu.

23. לֹא בִצְאָנָהּ nous ne l'atteignons pas, nous ne pouvons arriver à lui ; כֹּחַ לֹא יִצְנֶה puissant par la force qualifie שֶׁמֶשׁ le Tout-Puissant. לֹא יִצְנֶה il n'afflige pas ; d'après des textes cités par de Rossi, לֹא יִצְנֶה il ne répond pas. וְיִשְׁפָּטוּ חֹבֶב צְדָקָה se rapporte à l'homme : s'il est juste et vertueux, Dieu ne l'opprime pas ; d'après la seconde explication, ces mots qualifient Dieu. C'est dans ce sens que nous avons traduit, et לֹא יִצְנֶה d'après Löwenthal, comme עֲנֵי הַדָּיִן faire pencher le droit, la justice. Ce verset et le suivant terminent dignement ce discours. Nous ne comprenons pas les actions de Dieu, mais il n'est pas injuste. Il ne convient pas à l'homme d'ergoter contre lui, mais de se soumettre avec respect à sa volonté.

- מדינאמר לו לא נערך מפני חשך :
 20 היספרינו כי אדבר אמיאמר איש כי יבלע :
 21 וערתה לאדראו אור בזהר רוא בשחקים :
 22 ורח עברה ותטהרם : מצפון זהב יאתה
 23 על ארזה נורא רוח : שני לאמצאהו

מפני 19. 14, 32 nous ne pouvons exposer des paroles, comme 32, 14. חשך à cause de l'obscurité; il s'agit de celle de l'esprit, de l'ignorance; toi qui disputes contre Dieu, tu es donc bien éclairé!

20. אם אחר איש כי Le sens est: ce que je dis lui est-il rapporté? היספר. et le sens du verset est: ce que je dis lui est-il rapporté? ne le sait-il pas aussitôt? ce que quelqu'un a dit lui reste-t-il caché? יבולע Il Sam. 17, 16, et Nomb. 4, 20. כבלע את הקדש

21. וערתה Selon Raschi, il s'agit ici des amis de Job: ils n'ont pas vu la lumière; ils auraient pu te répondre ce que je t'ai dit, mais ils ont gardé le silence, comme les nuages chargés de pluie que le vent dissipe et rassérène. Selon d'autres commentateurs, le sens est: Tu es désespéré, vois, cependant le ciel est couvert de nuages, la lumière est couverte, mais un vent s'élève et elle éclate brillante. אור synonyme à בזהר lumière.

22. מצפון זהב יאתה du nord, ou de l'endroit caché, vient l'or. Les anciens, observe Ewald, ont beaucoup de fables sur l'or venu du nord; voy. Heeren (Oeuvres hist. tom. II, pag. 310); voy. ci-dessus, chap. 28. וזה se dit aussi de ce qui est très-pur; voy. sur Zach. 4, 12, les commentaires rabbiniques. La version grecque rend ici ce mot par: νέος χρυσός, nuee couleur d'or. Un tragique grec, cité par Grotius, parle de l'éther doré, χρυσωδὲς αἶθρ, et Vernon dit aureseit aër, l'air prend la couleur d'or. C'est dans ce sens que nous avons traduit. הוֹן על אלוה נורא sur Dieu, la majesté est formidable. Le Talmud (Houlin, fol. 93) rapporte le récit suivant:

qu'ils exécutent tout ce qu'il leur commande sur la surface du globe terrestre.

13. Soit pour le châtiment de la terre, soit pour la miséricorde, il le fait arriver.

14. Sois attentif à cela, Iyob, arrête-toi, et considère les merveilles de Dieu.

15. Sais-tu quand Dieu leur ordonne et que sa nuée fait briller la lumière?

16. Connais-tu les balancements des nuées, miracles de sa parfaite intelligence?

17. Toi dont les vêtements sont (trop) chauds, quand la terre est en repos du côté du midi?

18. As-tu étendu avec lui les cieux, solides comme un miroir métallique?

16. *לֹא יָדַעְתָּ הַיָּדוּעַ עַל* Ici *יָדַעְתָּ* est construit avec *עַל* et dans le verset précédent avec *כִּי* pour désigner une connaissance exacte. *כִּפְלִישִׁי עַם* Selon Aben-Esra et Kim'hj comme *פֶּלֶם*, Prov. 4, 26, mot qui désigne l'équilibre; d'autres le prennent comme *מִפְּרִישִׁי* les expansions des nuages? le premier est plus vraisemblable, il s'agit des nuages chargés de pluie qui se maintiennent dans l'air. *תָּמִים* parfait par les connaissances; 36, 4, il y a *תָּמִים דְּעוּתָא*, et Elihou se donne à lui-même cet attribut. Ici c'est l'attribut de Dieu.

17. *וְעַתָּה* toi dont les vêtements sont chauds; dépend de *הַיָּדוּעַ* du verset précédent; connais-tu la cause de la chaleur? *בְּהַשְׁקֵם אֶרֶץ מִדְּרוֹם* quand il rend tranquille la terre du midi, quand les vents ne modèrent point la chaleur; que la terre est accablée par les ardeurs du soleil.

18. *אֲשֶׁר אֵתְדָהּ* pour *הַתְּרִקֵּץ* as-tu étendu? *לְשֹׁהַקִּים* pour des cieux, pour devenir des cieux. *כְּרֹא מוֹצֵק* comme un miroir de métal fondu, un miroir de métal poli dont on se servait avant l'invention du verre; voy. Exode, 38, 8.

כל אֲשֶׁר-יִצְוּם, עַל-פִּנֵּי הַכֵּל אֶרְצָה :
 13 אִם-לְשֹׁבֵט אִם-לְאֶרֶץ אִם-לְחֶסֶד וּמִצְאָהוּ :
 14 הַמִּזִּינָה זֹאת אִיב עֹמֵד וְהִתְבּוֹנֵן, נִפְלְאוֹת
 אֵל : 15 הַחֲרֵעַ בְּשׁוֹם-אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם וְהוֹפִיעַ
 אֶזְרַע עֲנָנוּ : 16 הַחֲרֵעַ עַל-מִפְרָשֵׁי-עֵב
 מִפְלְאוֹת הַמִּים הַעִים : 17 אֲשֶׁר-בְּגִדֶיהָ
 חֲמִים בְּהִשָּׁמֵט אֶרֶץ מִדְּרוֹם : 18 תִּרְקַע עִשׂוֹ
 לְשֹׁחֲקִים חֲזָקִים כְּדֹאֵי מִצָּק : 19 רְדִיעֵנוּ

de l'esprit, la prudence, Prov. 1, 15; les hommes abusent de ce don précieux; aussi ce mot est-il souvent pris en mauvais sens. *לפעולם* à leur faire, à leur tâche, c'est-à-dire, pour qu'ils fassent; les nuages sont représentés comme les ministres de Dieu, et leur effet est bienfaisant ou malfaisant; voy. Raschi. Blumenfeld traduit: « Il précipite circulairement causes et effets par sa sage direction à effectuer tout ce qu'il ordonne sur le vaste espace du globe. » Cette traduction très-philosophique ne nous semble pas s'adapter avec l'ensemble du chapitre. La traduction littérale nous a paru préférable.

13. *אם לשבט* soit pour le châtiment; voy. Raschi sur le verset précédent; le Chaldéen dit: *אין סכרא דפורענותא* soit une pluie de vengeance, pour son pays; selon plusieurs commentateurs, se rapporte à Israël; selon d'autres, à la terre en général; il y a ici l'alternative, *châtiment* et *bienfaisance* (חסד) pour le pays *לארצו*; il la fait atteindre (la pluie) *ימצאהו*.

14. *אִיב* L'appel par son nom est un mouvement d'affection: Tu prétends que Dieu agit envers toi d'une manière hostile (*באִיבה*) comme dit Aben Durant; sois attentif, et tu verras que par ses œuvres, que nous ne saurions comprendre, il est plein de miséricorde envers nous. *עֲכָר* arrête-toi ou désiste-toi de ton opinion.

15. *בשום אלוה* quand Dieu place, réfléchit sur eux; voy. 34, 23, ou ordonne, impose; voy. Exode, 5, 8; le suffixe de *עליהם* se rapporte, quoiqu'au masculin, à *נפלאות* ou en général aux objets créés. *והופיע* il fait briller; changement de l'infinitif en un temps personnel.

7. Il borne la force de tout homme, dans la connaissance de toutes les particularités de son œuvre.

8. La bête féroce se retire dans un antre et se repose dans sa tanière.

9. De là chambre (méridionale) vient l'ouragan, et des vents du nord le froid.

10. Du souffle de Dieu provient la gloire, et l'étendue des eaux se rétrécit.

11. Dans la sérénité aussi il précipite la nue; sa lumière dissipe le nuage.

12. Il (en) change les circuits selon ses desseins, pour

parties étrangères; Kim'hi a le même sens. Blumenfeld dérivant ce mot de נָח *étranger*, traduit d'*espaces inconnus*. Il observe avec raison qu'il n'y a pas ici une description de la nature, mais la peinture animée de ses phénomènes.

10. וְנָח *il donne*, c'est-à-dire, est donné, provient, בְּרוּךְ *la largeur*, l'étendue des eaux est changée en un objet rétréci, ou bien en quelque chose de solide; de נָח = נָח; voy. 35, 16.

11. בָּרִי Selon plusieurs commentateurs, pour בָּרוּי de בָּרוּי *humecter*; dans la pluie aussi il fatigue, précipite la nue; ce qui désigne une trombe d'eau (Kim'hi). Selon d'autres commentateurs: de même lorsque la *sérénité* (בָּרִי = בָּרִי) fait fléchir la nue. יִפְּיֵן Le sujet est le même que celui de יִבְרֹחַ Dieu dissout la nuée de sa lumière, qui contient l'éclair. En lisant וְנָח à l'état absolu, on peut traduire: Sa lumière dissipe le nuage; c'est ainsi que traduit Rosenmüller: *Nubilationem dissipat lumen ejus*. Aben-Esra dit: Dans la sérénité il fait venir quelquefois le nuage. Raschi prend בָּרִי אֶף pour le nom de l'ange chargé des nuages; c'est ainsi que l'entend l'auteur du *Péut* de Schemini *Atsereth*: אֶף בָּרִי אֶתָּה שָׁם שֶׁר כִּסֵּר. Nous avons suivi Rosenmüller pour le second hémistiche.

12. בְּמִסְבּוֹת comme בְּמִסְבּוֹת *en circuits*, de סִבָּה par ses directions, se rapporte à Dieu; selon d'autres, le sujet est עָב ou עָנָן, mais dans ce cas, quel serait le sujet de בְּחִבּוּלוֹתָיו? — הַחֲבֻלָּה exprime le résultat

- אדם יחתום לדעת כל-אנש מ-עשהו :
 8 ותבוא חיה במדבר ארבע ובמעונותיה השכן
 9 מן החדר תבוא כופה וממורים קרה
 10 מנשמת-אל יהי קרח ורחב מים במיצק
 11 אף-ברי יטריח עב יפין עין אורו
 12 ורוא מסכות : מרהבך ברחבולתו לפעלים

7. אדם יחתום. J. Wolfsohn traduit : « Tout homme imprime le cachet à cette expérience ; c'est-à-dire que chacun ne voit dans les phénomènes de la nature que les instruments du Créateur ; et ce commentateur prend לדעת comme וידע. Selon Raschi, le sens est que l'homme signe lui-même le jour de sa mort la relation des péchés qu'il a commis pendant sa vie, afin que chacun sache pourquoi il est jugé. Cette explication, admise dans la tradition juive, isole ce verset, que le Corem considère en effet comme une parenthèse ; ceci est empreint dans chaque homme pour que chacun connaisse les œuvres ordinaires de Dieu. Sur יחתום voy. 9, 7 ; 24, 16 ; 33, 16. Un cachet imprimé sur la main, signifie, selon Hirzel, ne pouvoir pas l'ouvrir à cause du froid de l'hiver, pour que chacun des hommes reconnaisse sa dépendance de Dieu. Nous avons pris, comme M. Lambert (*Précis de l'Histoire des Hébreux*, p. 484), יד, dans le sens de force, et יחתום dans celui de s'empêcher. L'expression de אנשי מעשהו hommes de son œuvre, ne se trouve nulle part. M. Lambert traduit particularités, comme אישים. La Vulgate traduit, ut novērūt singuli opera sua, et Blumenfeld, la variété de ses œuvres, appliquant אנשי aux créatures en général ; Ps. 148, 8, le feu, la grêle, la neige, etc., exécutent les ordres de Dieu. Le sens indiqué par le Corem et par J. Wolfsohn nous paraît le plus probable : Tout dans la nature indique la grandeur de Dieu.

8. ארבע embuscade ; ici lieu de refuge, pour se garantir du froid. במקו a ici le sens de la simple préposition ב. Quant à ובמעונותיה et dans ces cavernes, il indique les endroits où la bête cache sa proie ; Ps. 104, 22.

9. חדר chambre, désigne les espaces méridionaux ; voy. 9. 9. חדר = אוצר trésor ; Ps. 135, 7, Dieu fait sortir le vent de ses trésors. מורים de ורה disperser ; les vents froids qui dispersent les nuages. Plusieurs traducteurs rendent ce mot par le nord. L'Aruch (Dictionn. chald.) rend le מור de la Mischna par נאד outre, et la version grecque dit, ἀπὸ δὲ ἀπορρυπλῶν, et des

2. Écoutez, écoutez avec crainte, sa voix et le murmure qui sort de sa bouche.

3. Il le fait rouler sous tout l'espace du ciel, et sa clarté se répand sur les extrémités de la terre.

4. Après lui rugit la voix; son tonnerre majestueux éclate, et rien n'arrête quand sa voix retentit.

5. Dieu par sa voix fait éclater des merveilles; il opère de grandes choses incompréhensibles pour nous.

6. Car à la neige il dit: Sois sur la terre; la pluie bienfaisante, comme la pluie torrentielle, est sa force.

trouve pas ses traces, celles de Dieu. Mais selon la plupart des commentateurs, le sens est: Rien n'arrête l'éclair quand le tonnerre retentit.

6. *Car il tonne*; שָׁמַיִם désigne le bruit lointain, רָעָם celui qui se rapproche. מְרַאשֵׁי prendre adverbiallement, merveilleusement; de même מְרַאשֵׁי, voy. Ps. 68, 6. וְלֹא נָדַע et nous ne savons pas; l'homme comprend les merveilles, mais leur origine est un mystère même pour les anges; voy. une belle peinture du tonnerre, Ps. 29.

6. הוּא = הוּא *tomber*; d'où חוּת *chute*, malheur. Selon d'autres, c'est pour הוּא *sois sur la terre*. גֶּשֶׁם מְבֹרַךְ Selon Blumenfeld, la pluie légère du printemps, commencement de l'hiver en Palestine, comme יִירֶה, et גֶּשֶׁם מְבֹרַכִּים *la forte pluie d'automne* (מְבֹרַכִּים pluriel qui indique la force), fin de l'hiver, comme מְלֻקָּשׁ. Le ל doit être répété avant גֶּשֶׁם מְבֹרַךְ et גֶּשֶׁם מְבֹרַכִּים. Le Chaldéen rend ainsi ce verset: הָרֶגֶם לְחִלְגָּא יִסְכֵּר הוּי בְּאַרְעָא וּמִטְרָא בְּחַר מִטְרָא לְמַעֲבָדָא עֲסָבָא בְּסוּתָא מִטְרָא בְּקִיטָא לְמַכְשֵׁלָא פְּרִי וּמִטְרָא בְּחַר מִטְרָא לְמַעֲבָדָא עֲסָבָא בְּסוּתָא. « Car à la neige il dit: Sois sur la terre, et à la pluie après la pluie au printemps pour mûrir le fruit, et à la pluie après la pluie pour faire pousser l'herbe en hiver, par sa force. » Ce dernier mot rend עָדָן.

קע

אזב לו

2 שִׁמְעוּ שְׁמֹעַ בְּרָגוֹ קִלּוֹ וְהִנֵּה מִפִּי יֵצֵא :
 3 תַּחַת כְּלֵי-שָׁמַיִם יִשְׁרָף וְאֹהֲרוֹ עַל-כִּנְפֹּתַי
 הָאֵרֶץ : 4 אֲחִירָיו וְיִשְׁאַג-קוֹל יָרֵעַם בְּקוֹל
 בָּאוֹנוֹ וְלֹא יַעֲקֹבֵם בִּי-יִשְׁמַע קוֹלוֹ :
 5 יָרֵעַם אֵל בְּקוֹרוֹ נִפְלְאוֹת עֲשֵׂה גְדֻלוֹת
 וְלֹא יֵדַע : 6 כִּי לִשְׁלֹג יֵאֵמַר הָאֵל-אֶרֶץ
 וְיִשָּׁם מִטֵּר וְנִשָּׁם מִטְרוֹת עֵץ : 7 בִּיד-כָּל

avec tant de naturel, qu'on croit entendre le fracas du tonnerre et voir briller l'éclair. וַיִּתֵּר et bondit, de נָתַר; voy. Lévit. 11, 20, où ce verbe est au Piel. אָף se rapporte également à ce verbe.

2. שִׁמְעוּ שְׁמֹעַ écouter, écoutant; l'infinitif précède ordinairement le verbe personnel. Dans ce livre, l'exemple du contraire n'est pas rare. avec frémissement; ב רגז avec רגז, répond à un adjectif; voy. Ps. 29; 4, où רגז qualifie également la voix. Par קוֹל on entend ici, comme Ps. 29, le tonnerre. וְהִנֵּה le murmure, forme un beau contraste avec בְּרָגוֹ. Les versets 1 à 5 sont comme une parenthèse, qui prépare l'apparition : ieu; il vient (38, 4), pour terminer cette longue lutte.

3. יִשְׁרָף il le dirige; littéralement il le fait aller droit; cependant, l'éclair ne va pas en ligne droite. Arnheim traduit, il le fait serpenter; ce qui désigne bien la direction de l'éclair, mais ne convient pas à יִשָּׁר. J. Wolfsohn dit : il le fonde, le fait rouler; שָׂרַף en chaldéen, se fondre; de là בִּישָׂרָה, une boisson faite de raisins écrasés. Raschi le compare à אֲשִׁירָה Nombr. 24, 17. Ainsi, il le fait voir; notre traduction rend la plupart de ces acceptions. כִּנְפֹת הָאֵרֶץ les ailes, les extrémités de la terre; voy. Ezéch. 7, 2.

4. אֲחִירָיו après lui, l'éclair. עָקַב comme l'araméen עֻקַּב arrête; selon plusieurs commentateurs, le suffixe pluriel ם se rapporte au tonnerre et à l'éclair; mais Hirzel considère ce suffixe seulement comme un sacrifice fait à l'assonnance avec יָרֵעַ. Vulgate : Et non investigabitur, et l'on ne

XXXVII.

Sommaire. — Continuation du tableau de la puissance divine (1 à 5). — L'hiver (6 à 10). — L'orage (11 à 13). — Que sait Job sur tous ces phénomènes ? Pourrait-il expliquer les merveilles de la nature (14 à 18) ? — Devant cette sublime grandeur de Dieu l'homme ne doit-il pas rester muet et souhaiter que Dieu n'entende pas ses paroles insensées (19 et 20) ? — L'homme ne peut pas plus pénétrer les merveilles de Dieu, que son œil ne peut fixer le soleil. Il fait venir de loin des choses précieuses, mais il lui est impossible de sonder la justice de Dieu (21 à 23). — Que l'homme se soumette donc respectueusement à la volonté divine (verset 24).

1. A cause de cela aussi mon cœur est saisi d'effroi
et bondit de sa place.

du second hémistiche, en suppléant avant lui יָגִיד. Quant à אָרָר, il augmente la force de l'expression עָלָה עֲלֵיהֶם Dieu annonce la tempête qui s'élève. Ainsi : Son fracas (celui du tonnerre), l'annonce; le bétail présume la tempête qui s'élève. La plupart des commentateurs s'accordent à expliquer le mot אָרָר par *éclair*, ou *foudre*, et בִּטְאֵל par *bétail*; tandis que la plus grande divergence règne dans l'explication des mots עֲלֵיהֶם וְרַעֲיוֹ. Van der Palm traduit les deux versets : Et il couvre ses deux mains avec la foudre, et lui donne l'ordre où elle doit frapper. — Et il lui indique (à la foudre) qui est son ami, qui est le méchant contre lequel s'enflamme son courroux. — Zunz traduit : La jubilation se fera entendre sur eux, de même que celle de toute la création sur le nuage qui s'élève. — Aben-Esra donne également à רַעֲיוֹ la signification de תְּרוּעָה, et voit dans le dernier hémistiche (comme aussi beaucoup d'autres commentateurs avec lui), une observation physique; savoir, que les bestiaux font connaître par leur agitation et leur voix l'approche d'un orage. Ce sens nous a paru le plus satisfaisant.

Ca. XXXVII. 1. אֶתְּנֶה לָּךְ אֵת כֵּן à cela aussi; ceci indique une scène présente. לִבִּי יִתְרַד mon cœur est saisi d'effroi. Le poète, dont l'imagination est encore frappée de la scène qu'il vient de décrire, dépeint cette scène

אֶת־יְהוָה יַחַד לְבִי וְיִהְיֶה מִמְּקוֹמוֹ :

il est assez naturel de mentionner le tonnerre dont le bruit l'accompagne. Les quatre mots suivants אֶת עַל עוֹלָה מִקְנָה אֶף sont plus difficiles à joindre et à rattacher aux précédents. מִקְנָה troupeau, possession ; אֶף colère, nez, est également un adverbe, aussi, même. On peut rattacher מִקְנָה au premier hémistiche : le troupeau aussi, et même d'autres animaux, annoncent l'approche de l'orage. Virgile dit (*Géorgiques*, I, 373 et suiv.) :

... Numquam imprudentibus imber-

Obfuit : aut illum surgentem valibus imis

Aeris fugere grues ; aut bucula colom

Suspiciens, patulis captavit natibus auras ;

Aut arguta lacus circumvolitavit hirundo,

Et veterem la limo raba cecinere querelam.

« Jamais la pluie n'a fait de ravages sans qu'on en fût averti : au moment où elle s'élève du fond des vallées, les grues la fuient dans les airs ; la gélinase regardant le ciel, aspire l'air de ses larges naseaux ; l'hirondelle harmonieuse vole autour des lacs, et les grenouilles chantent dans les marais leur antique complainte. »

Voy. Pline (*Histoire naturelle*, L. XVIII, sect. 88). Du temps d'Origène, ce verset et le précédent manquaient déjà dans la version grecque. Saint Jérôme, aidé dans sa traduction par un maître hébreu, rend ainsi les versets 32 et 33 : *In omnibus abscondit lucem et præcipit ei, ut rursum adveniat* (רָעַי ?) ; *annunciat de ea amico suo* (רַעִי), *quod possessio ejus sit, et ad eam possit ascendere*. Il fait connaître à celui qu'il sime que la lumière est son partage, et qu'il pourra s'élever jusqu'à elle. Il entend le v. 32 comme Théodotion, du changement du jour et de la nuit ; ce qui ne rattache guère ce verset ni à ce qui précède, ni à ce qui suit. Voici quelques conjectures : מִקְנָה comme מִקְנָה zélé ; אֶף colère ; עוֹלָה pour עוֹלָה iniquité. Sa colère ardente se manifeste contre l'iniquité. — אֶף מִקְנָה pour מִקְנָה même le détail annonce le tonnerre. — עַל הַיָּם faire une annonce de quelque chose, se trouve aussi I Sam. 27, 11 ; רַעִי est le sujet du premier hémistiche, רַעִי de רַעִי = רַעִי exciter un tumulte (voy. p. 168). מִקְנָה est le sujet

28. Que distillent les nuages, qui coulent sur la multitude des hommes.

29. Comprend-on aussi l'expansion de la nue, le fracas de sa tente?

30. Vois, il étend autour de lui sa clarté, et il couvre le fond de la mer.

31. Car avec cela il juge les peuples, il donne la nourriture en abondance.

32. Il couvre ses mains de lumière et lui désigne celui qu'elle doit frapper.

33. Son fracas l'annonce, le troupeau (présage) aussi qu'il va s'élever.

nuages, appelés ainsi 1 Rois, 18, 44, ou bien la lumière est obscurcie à cause de l'injustice que commettent les malins. Selon Arnheim, על כפיהם signifie *des deux mains*, les mains pleines. ויצי עילה, au féminin, se rapportant à אור, synonyme de אורה : Gen. 2, 15, לעבודו ne se rapporte pas à בן, mais à son synonyme גנה (Rosenmüller). על avec צרה se dit de la personne à qui un commandement est donné; suivi du ב indiquant l'objet du commandement; il lui commande (à la lumière, à l'éclair). במהגיע sur celui qu'il doit atteindre. על אודיא נכסא נודרא : Le Syriaque : « Par les mains il couvre la lumière et il l'envoie contre ceux qui viennent vers lui. » Chaldéen : מכול חבור ידא מנא מבורא : « A cause de la rapine des mains il retient la pluie, et il lui ordonne de descendre en faveur de celui qui prie. » Par כפיהם il entend des mains rapaces. Le Chaldéen traduit de même אור verset 30. Nous avons combiné ces différentes explications.

33. גיד עליה רעו. Ce verset est comme le précédent un des plus difficiles de ce livre. Aussi y a-t-il une foule d'explications; Schultens en compte vingt-huit. Commençons par la traduction littérale des trois premiers mots: son bruit l'annonce. רעו comme רעה Exode, 32, 17; comme on a parlé de l'orage (29 et 30),

קסח	איוב לו
28	אֱשֶׁר יִחַלּוּ שָׁחִים יִרְעֻפוּ עָלָיו אֲדָם רָב :
29	אֵף אִם יִכֵּן מִפְּרִשְׁעֵב הַשָּׁאוֹת סִכְתּוֹ :
30	הַיִּפְרֵשׁ עָלָיו אוֹרוֹ וְשִׁרְשֵׁי הַיָּם כֶּסֶה :
31	בִּירְבֹּב יָדָיו עַמִּים יִתְרַאֲבֵל לְמַכְבִּיר :
32	עַרְכָּפִים בִּפְדֻדָּאוֹר וַיִּצוּ עָלֶיהָ בַּמִּפְגֵּעַ :
33	יָגִיד עָלָיו רַעַי מִקֶּנֶה אֵף עַרְעוּלָה :

pandent. אֲדָם littéralement, à sa vapeur; le ל se rapporte à מטר comme ידי אל pour לאִל Gen. 31, 29, et עִינֵיהָ Il Rois, 9, 30, pour les gouttes d'eau qui, par les vapeurs, ont été enlevées, retombent sur la terre.

28. אֲדָם que, se rapporte à מטר verset 27. רב adverbe, abondamment. Selon d'autres, c'est un substantif. Les nuages, distillant la pluie, font descendre l'abondance.

29. יִכֵּן comprend; plusieurs lisent יִכֵּן il prépare, comme בהִכִּינוּ שָׁמַיִם Prov. 8. 27. מִפְּרִשְׁעֵב les déchirures de la nuée; selon d'autres, la tension; voy. Ps. 105, 39. תְּשֹׁאוֹת שֶׁאֵין être bruyant; le fracas qui éclate sous sa tente l'étonne; Ps. 18, 12. Les nuages sont aussi appelés la tente de Dieu.

30. יִפְרֵשׁ sur lui, se rapporte à עב nuage; selon d'autres, le verbe se rapporte à Dieu qui se couvre de lumière (Ps. 104, 2). אוֹרוֹ sa lumière, quand le soleil reparait après l'orage. וְשִׁרְשֵׁי הַיָּם כֶּסֶה et il couvre les racines de la mer, appelées Ps. 18, 15, 16, אִפְיֵי הַיָּם les flots de la mer qui deviennent visibles par l'éclair. Selon Rosenmüller, on dit *Et* que Dieu répand autour de son trône la lumière, et au fond de la mer les ténèbres. Le Chaldéen rend אוֹרוֹ par מִשְׁרָא pluie.

31. בָּם par eux, au moyen des nuages, ou au neutre, les objets nommés précédemment: la pluie, l'éclair, le tonnerre. יָדָיו il juge les peuples, soit en retenant la pluie, soit en faisant pleuvoir du ciel des matières enflammées ou des trombes (Raschi). לְמַכְבִּיר comme לְרִב (26, 3), en abondance.

32. עָל כַּפַּיִם כֶּסֶה אור sur les mains il a couvert la lumière, ses mains referment l'éclair pour le diriger à volonté. Selon Raschi, כַּפַּיִם désigne les

21. Garde-toi de te tourner vers l'iniquité, car tu l'as choisie par la misère.

22. Vois, Dieu est élevé dans sa force, qui comme lui est un précepteur ?

23. Qui lui prescrit sa voie et qui peut dire : Tu as commis l'injustice ?

24. Rappelle-toi que tu as exalté son œuvre, que les hommes ont célébrée ;

25. Tout homme le voit, le mortel l'aperçoit de loin.

26. Vois, Dieu est élevé, et nous ne (le) savons pas, le nombre de ses années est impénétrable.

27. Lorsqu'il attire les gouttes d'eau qui se liquéfient en pluie, par sa vapeur,

pénétrer les voies de Dieu. J. Woltsohn traduit ici très-bien : chaque homme même le plus simple, voit en lui (*בו* se rapportant à *פַּעֲלֹן* du verset précédent), celui qui est éloigné, Dieu, en suppléant *שֶׁכֶּן* ou *יֹשֵׁב*.

26. *וְיָ*. Eliphaz fait ici une description poétique de la grandeur de Dieu, surtout telle qu'elle se manifeste au ciel, et dans son intervention miraculeuse sur la terre, afin que Job apprenne à se courber devant celui qui lui inflige ces souffrances. Il considère d'abord Dieu, quant au temps; voy. Ps. 90. 2: *שְׁנֵי* en rapport avec *וְתִשְׁנֶה* v. 24. *וְלֹא נִדְעָ* mais nous ne savons pas combien Dieu est élevé. *בְּמִסְפַּר שָׁנָיו* le nombre de ses années; c'est un nominatif absolu; *וְלֹא חָקֵר* nulle investigation, nous ne pouvons les scruter.

27. *וְיִקַּח* il diminue. Il attire de la terre ce qui ensuite tombe comme des gouttes de pluie. *וְיִקַּח* se rapporte à *נִשְׁפָּת* les gouttes se liquéfient, se ré-

הַשָּׁמַיִם אֶל־הַתָּפוֹן אֶל־אֵנוֹן כִּי עֲלִיזָה בַּחֲרָהּ מַעֲנִי :	21
הַיָּדָאֵל יִשְׁגֹּב בְּכַחוֹ מִן כָּמָהוּ כֹזֶרֶת :	22
מִרְפָּקָה עָלָיו דִּרְכּוֹ וּמִי־אָמַר פַּעֲלָתָ עֲוֹלָה :	23
זָכֹר כִּירֶה־שָׁמַיָּא פַּעֲלֹ אֲשֶׁר שָׁדְדוּ אַנְשִׁים :	24
כָּל־אָדָם חֲזוּרֵכֶן אֲנֹשׁ יָפִיט מִרְחֹק :	25
הַיָּדָאֵל שָׁמַיָּא וְלֹא נִרְעַ מִסֵּפֶר שָׁנָיו וְלֹא־חֶקֶר :	26
כִּי יִנְרַע נִטְפִי־מִיָּם יִזְקוּ מִמֶּרֶם לֹאֲדָר :	27

la nuit, la mort que Job a souvent appelée, 7, 15 et *passim*. רַעְלֹות pour que les peuples montent, disparaissent de leur place, comme s'il y avait מתחתם. Schlottmann, qui dévore des peuples à leur place. Schultens indique quinze interprétations de ce passage; nous nous en tenons à la traduction littérale; voy. Ps. 102, 25. Chaldéen לסלק pour enlever.

21. על זה בחרת מעני car cela tu l'as choisi par misère; בחר se construit d'ordinaire avec ב; il y a ici עַל, selon Umbreit, c'est par ironie. על זה = על עֲוֹנוֹתָ, d'après Gaab et Kern: tu t'y plais plus qu'à la misère. Cela est forcé. Nous préférons considérer עַל comme une anomalie qui n'est pas sans exemple: (voy. II Sam. 19, 39, אֲשֶׁר תִּבְחַר עָלַי) ainsi tu as choisi l'iniquité par suite de ta misère; voy. vers. 18.

22. מוֹרָה un précepteur. Il instruit par des songes, par des douleurs; voy. 33, 14 à 30. Les souffrances que Dieu envoie à l'homme sont pour son bien, pour qu'il se corrige; voy. Ps. 25, 8, 12.

23. פָּקֵד voy. 24, 13.

24. תִּשְׁבִּיחַ tu exaltes; toi-même tu célèbres sa grandeur, ou bien: tu devrais, au lieu de blâmer Dieu, célébrer sa grandeur, en réfléchissant à ses œuvres. שִׁיר de שוֹר = שָׁרָה; 33, 27; le mot comporte le sens de voir et de chanter; la première signification est plus en rapport avec ce qui suit. Le Chaldéen a la seconde signification: שִׁבְחוּ גִבּוֹרֵיךָ צְדִיקִיךָ que les hommes justes ont célébré.

25. חזו בו le voient; ב, avec חזו, voir avec joie, avec admiration; voy. 26, 14. מִרְחֹק de loin; la vue du mortel אֲנוֹשׁ est troublée et ne saurait

vers un espace large sous lequel il n'est point de détresse, et ta table s'affaissera chargée de délices.

17. Et si tu as satisfait au jugement de l'impie, le châtiment et la justice (te) soutiendront.

18. Que l'irritation ne te porte pas au blasphème, et que la grandeur de la rançon ne te fasse pas dévier.

19. Ta richesse suffira-t-elle? ni l'or, ni aucun déploiement de force.

20. N'aspire pas après la nuit où des peuples sont enlevés de leur place.

traîne pas au châtiment. **רַב כֶּפֶר** qui pardonne beaucoup, Dieu, qui s'appelle aussi **רַב אֹנוּיָה** *abondant en forces*, **רַב צְדָקָה** *abondant en justice*. **רַב יָמֶיךָ** peut s'appliquer aussi aux souffrances qui sont la rançon du péché. **יִמֶיךָ כֶּפֶר** pour **יִמֶיךָ כֶּפֶר** ainsi, *Dieu n'incline pas ton droit*, n'est pas injuste envers toi. **שֶׁפֶק** = **סֶפֶק** désigne aussi la moquerie, le blasphème, 27, 23, où il y a à la vérité **כִּפְיוֹן כֶּפֶר** Quant à **כֶּפֶר** rançon, ce sont les souffrances de l'expiation; **יָמֶיךָ** synonyme à **יָמֶיךָ** D'après cela, Loewenthal traduit : que la colère ne te porte pas au blasphème et que la grandeur de l'expiation ne te détourne pas. **רַמָּה** est ici pour plusieurs l'équivalent de **חֶמְדָּה** *crème*; symbole de l'abondance, **שֶׁפֶק** = **סֶפֶק** a le même sens, et ils traduisent : que l'abondance ni les richesses par lesquelles tu pourrais te racheter ne te séduisent pas. Mais ces paroles adressées à Job seraient une véritable ironie.

19. **הִינֵרֶךְ שׁוֹעֵר** Ce verset est un des plus difficiles, par son obscurité; l'interprétation la plus simple nous paraît préférable; **שׁוֹעֵר** *la richesse balancera-t-elle? suffira-t-elle?* selon d'autres, Dieu l'estimera-t-il? **וְיֹדֵעַ** 28, 17, 34, 19. **בַּצֹּר** *or*, ci-dessus, 22, 24, 25. Schlottmann, d'après Kim'hi, prenant le **ב** pour une préposition, traduit : *ô non pas dans la peine*. **כָּל מַאֲצֵי כֹחַ** littéralement, *toutes les forces de la vigueur*; suppl. **יָעִר**. Ainsi le sens général est : Dieu est juste, tout ce qui peut corrompre un juge n'aurait aucune puissance sur lui.

20. **תִּשְׁאָף אַחַד — תִּשְׁאָף** *aspirer après quelque chose, le désirer vivement*. **הַלֵּילָה**.

מִפִּי־צָר רָחַב לֹא־טִוַּעַן הַחַיְהִיּוֹת וְנֹחַת שְׁלֹחֶנָּךְ מֵלֶאֱ
 דִשָּׁן : 17 וְדִחַרְשָׁע מֵלֶאֱתָ דִין וּמִשְׁפַּט יִהְיֶהכִי :
 18 כִּי־חַמָּה פָּדִי־סִיחָהּ בְּשֹׁפֵק וּרְב־כֶּפֶר אֶל־יָטֵף :
 19 הַיַּעֲרָה שׁוֹעָה לֹא בָצָר וְכֹל מֵאֲמִצֵּי־לֶחֶם :
 20 אֶל־הַנֶּשֶׁאִף הַהִילָה לַעֲקוֹת עַמִּים תַּחֲתָם :

et la table s'affaisse remplie de nourriture grasse. Par ces souffrances il l'a sauvé d'une ruine totale, l'a mis dans une meilleure position où tu jouiras de tous les délices. Raschi dit : בייסורין הללו הסיתך מפי : « Par ces souffrances il l'a poussé hors de la géhenne, dont la bouche, l'entrée, est étroite et le dessous large. » Elibou lui annonce par ces paroles son futur rétablissement. Parmi les diverses explications de ce verset, nous citerons les suivantes : Lœwenthal : « Et toi aussi, plus que l'adversité, le bien-être sans bornes t'a séduit, et ta table bien servie, pleine de graisse. » Blumenfeld traduit comme s'il y avait פִּי־צָר et il prend נֹחַת dans l'acception qu'il a chez les rabbins : plaisir. Toi aussi la bouche de l'ennemi a commencé à te séduire, cette gorge vaste, sans fond, et l'agrément de la table bien servie. J. Wolfsohn donnant à הסית le sens de mouvoir, sens qu'il a effectivement, entre autres traduit : L'exhortation du malheur devrait l'émouvoir, le bien-être illimité est perdu, et l'abondance de la table a décliné. La traduction de Luther revient presque au sens de Raschi, et il rapporte צָר à רָחַב ; la nôtre, qui s'en rapproche, nous paraît la plus simple.

17. ואם נתבלאת יסורי הרשעים הדין והמשפט הם ודיסורין Raschi : ודין : « Et si tu es plein des souffrances des impies, la justice et le jugement, voilà les souffrances ; elles te soutiendront à l'avenir contre la géhenne et tu dois les recevoir avec amour. » Selon d'autres, ces paroles sont une menace : « Si tu es plein du jugement de l'impie, si tu t'adonnes à l'impiété, la faute et le jugement se tiendront ensemble, la peine suivra la faute. » Jugement, ce qui est l'objet du jugement, le châtement. C'est à peu près selon cette interprétation que nous avons rendu ce verset.

18. פֶּן particule dont l'objet est de détourner, comme μή, ne ; Gen. 11, 4. J. Wolfsohn dit : בשֹׁפֵק — שֹׁפֵק châtement, 34, 26 ; que la colère ne t'en-

10. Et leur ouvre l'oreille à s'amender, et les exhorte à s'éloigner de l'iniquité.

11. S'ils écoutent et se soumettent; ils finissent leurs jours dans le bonheur et leurs années en agréments;

12. Mais s'ils n'écoutent pas, ils périssent par le glaive et meurent dans l'inintelligence.

13. Mais les cœurs hypocrites entretiennent la colère, ils ne crient pas (vers Dieu) lorsqu'il les a mis dans les fers.

14. Leur âme meurt dans la jeunesse, et leur vie parmi les êtres impurs.

15. Mais il (Dieu) délivre les humbles par leur misère (même), et par la peine il (leur) ouvre l'oreille.

16. Toi aussi il t'a poussé de l'atteinte de l'angoisse

plient pas Dieu lorsqu'il les a liés, affligés. Il fait ici une allusion à Job et semble lui dire: Regarde si tu n'es pas de ceux dont je parle.

14. בנער Ce mot réunit des idées diverses: jeunesse (33, 25), secouer, précipiter (Exode, 14, 27), jurer (Jérém. 51, 38); parallèle à קדשים hommes efféminés, voués à la débauche; peut-être avant le temps, comme ces êtres méprisables.

15. בלחץ dans l'affliction; paronomasie avec יחלץ il délivre. אזנם leur oreille, se rapporte à עני pris collectivement.

16. הסיתך t'a poussé. Il fait maintenant à Job l'application de ce qu'il avait dit en général. הסית exciter, pousser, de là séduire, 2, 3; Deut. 13, 7; Jérém. 38, 22 et passim. מוצק étroit, de ציק; selon d'autres, ce qui est solide, comme מציקי ארץ les fondements de la terre, 1 Sam. 2, 8. נחת descendre, Jérém. 21, 13. ואף הסיתך מפי צר littéralement; il, Dieu, t'a aussi poussé, arraché, de la bouche de l'adversaire, vers un endroit spacieux. אל suppl. רחב au large; לא מוצק תחתיה sous lequel il n'y a pas de retrécissement. נחת

קסה איוב לז.

אֲזָנִים לַפֹּסֵס וְאָמַר כִּי־יִשְׁכַּח מֵאֵן :
 11 אִם־יִשְׁמָעוּ וְיַעֲבֹדוּ יִכְלֹו יָמֵיהֶם בַּצָּוָב וְשִׁנְיָהֶם
 בַּנְּעִימִים : 12 וְאִם־לֹא יִשְׁמָעוּ בְּשִׁלַּח יַעֲבֹדוּ
 וְיִגְעֻוּ בְּכָל־דַּעַת : 13 וְחִנְפֵי־לֵב יִשְׁמֹו
 אֶף־לֹא יִשְׁעֻו כִּי־אִסְרָם : 14 חֲכָמָה
 בְּנִעֹר נַפְשָׁם וְחִיָּתָם בְּקִדְשֵׁים : 15 וְהִלְזָן עָנִי
 בְּעֵינָיו וַיִּגַּל בְּרִחְצֹן אֲזָנָם : 16 אֶף־הִסְתִּירָהּ

dans un mauvais sens, 33, 17. il dépend de ויגד il leur fait savoir que, etc.; comparez ce verset à 33, 16.

10. ויאמר il ouvre leur oreille, leur donne un avertissement. et ici le sens d'exhorter, commander.

11. et le servent, l'adorent; ויעבדוהו comme dit Raschi et le עבד se dit de l'obéissance du fils envers son père; Mal. 3, 17. יכלו ils achèvent; plusieurs manuscrits portent יכלו ils vieillissent, comme 21, 13. בנעימים en agréments, comme נעמות Ps. 16, 11, tranquillité d'esprit. Toutes les paroles de cet orateur, observe Raschi, sont des consolations parfaites, non des paroles irritantes; il lui dit: Ne t'inquiète pas de tes souffrances, si tu es juste, elles sont pour ton bien.

12. ils passent dans l'abîme; selon d'autres, ils périssent par le glaive, misérablement, comme celui qui est percé par le glaive; c'est l'espèce pour le genre; ויז שלח voy. 33, 18. בכלי דעת sans sciences parce qu'ils n'ont pas voulu reconnaître leurs fautes.

13. חנף exprime le dernier degré de l'impunité, corrompus par le cœur; ceux qui murmurent contre Dieu montrent qu'ils n'étaient pas des justes, mais des hypocrites; Isaïe, 32, 6; Jérém. 23, 16; et ci-dessus, 17, 8. אף ישימו mettent la colère, sont constamment irrités. On peut aussi avec J. Wolfsohn, mais dans un autre ordre d'idées, supplier עיניהם ils mettent, attirent, la colère sur eux. אף ישים עוד 34, 23, et ישיית et ne sup-

Prov. 26, 24, et שם דוד Ps. 50, 23. אסרם כי אסרם

3. Je prendrai ma sentence de haut et je rendrai justice à mon Créateur.

4. Car, certes, mes paroles ne sont pas mensongères, (celui qui parle) avec toi (a) des sentiments intègres.

5. Vois, Dieu est puissant, et (pourtant) il ne méprise personne; puissant, d'un cœur magnanime.

6. Il ne favorise pas l'impie et il accorde la justice aux humbles.

7. Il ne détourne pas les yeux du juste, ni des rois (destinés) au trône; il les (y) place à jamais et ils sont élevés.

8. Et lorsqu'ils sont chargés de fers, pris dans les liens de la misère,

9. Il leur annonce leur œuvre et leurs péchés quand ils se sont enorgueillis,

de Dieu sont immenses, c'est pourquoi il ne méprise pas le pauvre et n'est pas partial en faveur de l'impie.

6. *il ne vivifie pas, ne favorise pas.* עניים *les humbles*, opposés à *l'impie*; les justes sont désignés dans la Bible sous ce nom et sous celui de עניים.

7. *il ne diminue pas, ne détourne pas.* ואת מלכים לכסא וישיבם *est, selon plusieurs, comme s'il y avait לכסא את מלכים il les place près des rois sur le trône*; notre traduction nous paraît plus conforme au texte et aux accents toniques.

8. *et si les justes sont enchaînés dans les fers, s'ils sont réduits à la pauvreté, c'est pour l'expiation de leurs péchés.* וקם *de קם dans le Talmud lier; de là obliger.* Selon Raschi, וקם désigne les souffrances, la maladie. *בחבלי עני* *dans les cordes de l'humilité, du malheur.*

9. *il annonce*; c'est la signification des souffrances. *פעלם* *leur œuvre.*

- 3 אִשָּׁא רָעִי לְמִרְחֹק וְלִפְעֻלִּי אֶהְיֶה צָדִיק :
- 4 כִּי־אֲמַנֵּם לֹא־שָׁקֵר מִלִּי תַּמִּים דַּעוֹת עֲמֹךְ :
- 5 הִן־אֵל כְּבִיר וְלֹא יִמָּאֵם כְּבִיר כַּחַ לֵב :
- 6 לֹא־יִחַיֶּה רָשָׁע וּמִשְׁפָּט עֲנִיִּים יִהְיֶה :
- 7 לֹא־יִגְרַע מִצְדִּיק עֵינָיו וְאֶת־מַלְכִּים לִכְפֹּא וְיֹשִׁיבֵם לְנֶצַח וַיִּגְבְּרוּ : 8 וְאִם־אֲסוּרִים בְּזָקִים וְלִכְרוֹן בַּחֲבִל־עֵנִי : 9 וַיִּגְדַּל רָחֵם פְּעֻלָּם וּפְשָׁעֵיהֶם כִּי יִרְחֲבֻרוּ : 10 וַיִּגְדַּל

mistiche en hébreu s'exprimerait par הוֹחַל לִי מַעַשׂ וַאֲנִידֵךְ . Il se sert ici d'une précaution oratoire pour excuser la longueur de ses discours.

3. אִשָּׁא רָעִי לְמִרְחֹק אִשָּׁא *je prendrai ma sentence de loin*, je prendrai mes raisons de haut, des œuvres de Dieu. Selon quelques commentateurs, לְמִרְחֹק se rapporte à Dieu, comme וְלִפְעֻלִּי qui suit. Cette expression peut convenir à Dieu, dont nous ne parlons que par métaphores; voy. Jérém. 23, 23; Ps. 138, 6. Nous croyons toutefois qu'il veut dire que ses raisons ne seront pas vulgaires, mais profondes et recherchées.

4. תַּמִּים דַּעוֹת עֲמֹךְ *l'intégrité des sentiments avec toi*, l'homme qui te parle le fait avec sincérité (Raschi). J. Wolfsohn traduit ainsi ce verset : car tu trouveras aussi mes paroles vraies si tu as des sentiments sincères; il prend לֹא שָׁקֵר *non mensonge*, pour אֱמֶת *vérité* et עֲמֹךְ *ton intérieur*. Pour approuver un discours, quelque parfait qu'il soit, il faut l'écouter avec impartialité et ne pas avoir de prétention contre l'orateur. Cette interprétation est très-ingénieuse, mais nous croyons toutefois qu'Élihou parle de lui-même dans ce second hémistiche, afin de s'attirer la bienveillance de son auditeur.

5. כְּבִיר Dieu est *puissant*, et pourtant וְלֹא יִמָּאֵם *il ne méprise* aucune créature, sa providence s'étend sur tout; c'est la réfutation de 10, 3. כְּבִיר כַּחַ לֵב *puissant par la force du cœur*, sa pénétration et sa miséricorde sont également très-grandes. Cette pensée que la grandeur de Dieu s'allie avec sa bonté est souvent exprimée dans la Bible; Deut. 10, 17; Isaïe, 57, 15; Ps. 68, 6. Raschi rattache très-bien ce verset au suivant : La sagesse et la miséricorde

14. Combien moins quand tu dis: Tu ne le vois pas, le litige est tlevant lui, espère en lui.

15. Et maintenant que sa colère n'a rien puni, ne s'occuperait-il pas du péché considérable ?

16. Mais Iyob ouvre follement sa bouche, sans intelligence il accumule des paroles.

XXXVI.

Sommaire. — Elihou a encore à dire pour la justification de Dieu des choses non communes (1 à 4). — Si Dieu ne punit pas injustement, il est également équitable envers les justes (5 à 7). — Leurs souffrances sont l'expiation de leurs péchés et doivent leur servir d'avertissement (8 à 10). — S'ils se corrigent ils redeviendront heureux, sinon, ils périront par leur faute (11 et 12). — Ils meurent d'une mort ignominieuse ceux qui, au lieu de se corriger, irritent Dieu quand il les fait souffrir (13 et 14). — L'humilité les sauve (verset 15). — Ainsi Job sera sauvé (verset 16). — Seulement s'il pèche par des discours coupables, il sera puni, Il ne pourra éviter le châtimeut (17 à 19). — Que Job se garde dans son malheur de devenir injuste envers Dieu; comment un homme s'élèverait-il contre Dieu (20 à 23)? — Que Job contemple les œuvres de Dieu et qu'avec tous les mortels il loue le Créateur. Que Dieu est grand dans la nature! l'arc-en-ciel, l'orage, le tonnerre et l'éclair (24 à 29). — L'orage approche; sa signification (30 à 33).

1. Elihou continua et dit :

2. Attends-moi un peu que je t'instruise, car j'ai encore des paroles pour Dieu.

2. כתר en araméen *attendre*. Selon Arnheim, il est synonyme de סבב *tourner*, se détourner, pour attendre, comme II Sam. 18, 30. וְעַיִן אֶתְּךָ *peu, moi également araméen.* וְאֶתְּךָ *et je t'instruirai*: Elihou emploie plusieurs fois ce verbe (32, 6, 10, 17). לְאֵלֹהִים *pour Dieu, pour sa justification*; tout cet hé-

14 אֵיךְ כִּי־תֹאמַר לֹא תִשְׁמְעֵנִי הִנֵּן לִפְנֵי וְהִחַלֵּל
 רִי : 15 וְעֲזָבָה כִּי־אֶמֶן פֶּקֶד אִפֹּן וְלֹא־יִדְעַ
 בְּפֶשַׁע מִאֲדָר : 16 וְאֵלֹהִים הַכֹּל יַפְצֵר־פִּי
 בְּבִלְיָדָעָה מִלֵּן יִכְבֵּר :

לו

1 וַיֹּסֶף אֱלֹהֵי־וָאָמַר
 2 כִּהְיֵה־לִי זַעִיר וְאֶחָדָה כִּי־עוֹד לְאֱלֹהִים מַלְּאִים :

faux, et il est faux de prétendre que Dieu n'écoute pas les plaintes ; cette dernière signification nous paraît en rapport plus direct avec ce qui précède et ce qui suit.

14. *Ta mer* est, d'après Arnheim, une parenthèse : quelque, dis-tu, tu ne le vois pas. Selon la plupart des autres commentateurs, אֵיךְ signifie combien moins tu seras exaucé, toi qui dis ne pas le voir. Ceci se rapporte à ce que dit Job, 23, 8. הִנֵּן *la cause*, comme רִיב Prov. 29, 7. וְהִחַלֵּל *attends* ; comme Ps. 37, 7. לִהְיוֹת־לִי, modère ton impatience et confie-toi à Dieu.

15. *אין* est généralement pris comme לא et פֶּשַׁע = *si maintenant* (עַתָּה) sa colère ne châtie pas, est-ce qu'il ne s'occuperait pas d'un grand péché ? פֶּשַׁע Selon Raschi, beaucoup, de פֶּשַׁע ou פֶּשַׁע *une foule*, et *adverbe*, ainsi *une grande foule*. Voici comment Raschi commente ce verset : כִּי דַע לָךְ אֵין הִיא פֶּשַׁע (אֵין) וְזֹאת עֲלֶיךָ אֵינוֹ כְּלוּם לְפִי רוֹב עוֹנִיחִיךָ וְלֹא יָדַע אֵין בְּפֶשַׁע מִאֲדָר בְּרֹב חֲטָאֵךְ הַתְּנִיג הַבוֹרָא בְּאֵלוֹ לֹא יָדַע • Sache que l'effet de sa colère sur toi n'est rien en comparaison de la multitude de tes péchés, il ne les connaît pas, le Créateur fait comme s'il ne les connaissait pas. • Le châtiment qu'il t'a infligé dans sa colère n'est presque rien en raison du grand nombre de tes péchés.

16. כֹּבֵד — *כבד* au Hiphil *multiplier*, comme יִרְבַּ 34, 37. כֹּבֵד il a ouvert sa bouche avec vanité.

Cm. XXXVI. 1. וַיֹּסֶף *et ajouta*. Il a d'abord, observe Raschi, prononcé trois discours, pour les trois amis de Job ; les chap. 36 et 37 forment le quatrième ; c'est un supplément (תוספת).

4. Moi, je veux te répondre (par) des paroles et à tes amis avec toi.

5. Regarde le ciel et vois, et contemple les nuées trop élevées pour toi.

6. Si tu commets le péché, qu'opères-tu contre lui, et si tes crimes sont nombreux, que lui fais-tu?

7. Si tu es juste, que lui donnes-tu, ou que reçoit-il de ta main?

8. Ton impiété est pour un homme comme-toi, et ta justice est pour le fils de l'homme.

9. Ils crient à cause de la multitude des oppressions, ils se plaignent de la violence de plusieurs.

10. Mais (nul) ne dit: Où est Dieu mon créateur qui accorde des chants pendant la nuit,

11. Qui nous instruit plus que les animaux de la terre, et nous rend plus intelligents que l'oiseau du ciel?

12. Là ils crient contre l'orgueil des méchants et il ne répond pas.

13. Mais la fausseté Dieu ne l'écoute pas et le Tout-Puissant n'y regarde pas.

(comme s'il y avait הנתן *des chants pendant la nuit*, qui sauve du malheur, représenté par la nuit, et nous dispose à entonner des chants de reconnaissance; Ps. 40, 4; 126, 2.

11. מלפני מאלפנו *qui nous instruit*; par le moyen des animaux de la terre, etc.; voy. 12, 7 et 8, ou bien qui nous met au-dessus d'eux.

12. שם là retentissent ces plaintes; il n'exauce pas celles qui sont occasionnées par l'orgueil des méchants. Cette manière d'entendre ce verset et de rapporter מופני יצטקו nous paraît la plus claire.

13. אך שיה לא ישמע אל *peut signifier*: Dieu n'exauce pas ce qui est

- 4 אֲנִי אֲשִׁיבָה מִלֵּין וְאֶת־דַּעֲיָה עִמָּךְ :
 5 רִבְבֵּי שָׁמַיִם וְרֵאָה וְשׁוּר שְׁחָקִים גִּבְדֵּי מִפָּנֶיךָ :
 6 אִם־חֲסָאָה מִה־תַּפְעִילֶיךָ וְרִבְבֵּי פְשָׁעֶיךָ מִה־תַּעֲשֶׂה־לָּךְ :
 7 אִם־צָרָתָה מִה־תִּתְּנֶנּוּ אוֹ מִה־מִּדָּה :
 8 יִקָּח : 8 לְאִישׁ־כִּמּוֹהֶךָ רִשְׁעָה וּלְכָדָאִים צָרָתָה :
 9 מִרֹּב עֲשׂוּקִים עֲצִיקוֹ יִשְׁעוּ מִזִּרְעֵי רַבִּים :
 10 וְלֹא־אָמַר אֵלֶּה אֱלֹהֵי עֲשֵׂי נִתָּן וּמִנּוֹת :
 11 בְּלִילָה : 11 מִלִּפְנֵי מִפְּרִמּוֹת אֶרֶץ וּמִעֹף :
 12 הַשָּׁמַיִם יַחֲכֹמְנוּ : 12 שָׁם יִצְעֲקוּ וְלֹא :
 13 יַעֲנֶה מִפְּנֵי גֵאוֹן רַעִים : 13 אֶךְ־שֹׂא לֹא :
 יִשְׁמַע אֵל וְשֹׁדֵי לֹא יִשְׁתַּנֶּה :

4. *et les amis qui ont gardé le silence après les paroles in-*
considérées.

5. *regarde.* La piété de l'homme doit profiter et son impiété nuire à
 quelqu'un ; ce n'est pas à Dieu ; les nuages même sont au-dessus de l'homme :
 combien Dieu lui-même est-il plus élevé, lui que ne saurait renfermer l'immen-
 sité du ciel ?

6. *qu'opères-tu en lui ?* quel changement provoques-tu dans
 l'essence divine ? *que lui fais-tu,* en quoi lui es-tu nuisible ?

8. *comme toi,* ne signifie pas un *impie*, mais le sens est : l'effet des
 actions humaines n'est sensible qu'aux hommes ; si Dieu récompense le bien,
 c'est par pure clémence ; la punition des péchés est autant dans l'intérêt du
 coupable pour qu'il s'amende, que dans l'intérêt de ceux qui souffrent de ses
 mauvaises actions.

9. *Les paroles contenues dans ce verset peuvent être considérées comme*
celles de Job, 24, 12, où il parle en effet des plaintes non écoutées de l'inno-
cence opprimée ; après מרוב on supplée העשק à cause de la grande oppres-
sion ; מרוב עשוקים peut signifier aussi des opprimés nombreux.

10. *Selon Raschi, c'est l'impie qui ne dit pas : Où est mon créa-*
teur...? Selon d'autres commentateurs, le sujet est quelqu'un de ceux qui se
plaignent ne pense pas à s'adresser à Dieu. בלילה qui donne

35. Iyob ne parle pas avec connaissance et ses paroles sont sans réflexion.

36. Mon désir (est) que Iyob soit éprouvé jusqu'à (sa) conviction, pour ses réponses comme (en font) les hommes d'iniquité.

37. Car il ajoute le délit à son péché; parmi nous il s'applaudit et multiplie ses discours contre Dieu.

XXXV.

Sommaire. — Réfutation de l'opinion de Job sur son innocence. Qu'est-ce que l'homme devant Dieu (1 à 8)? — S'il y a des malheureux qui ne sont pas exaucés, c'est parce qu'ils ne se sont pas adressés à Dieu d'un cœur sincère; lui seul délivre de la peine (9 à 13). — Le châtiment pour être lent ne manque pas d'arriver; c'est cette lenteur qui inspire à Job des discours téméraires (14 à 16).

1. Elihou reprit et dit:

2. Considères-tu cela comme une justification, quand tu dis: Je suis plus juste que Dieu?

3. Quand tu dis: « Que te sert-il, en quoi mon innocence m'est-elle plus profitable que mon péché? »

timent qu'il veut infliger au coupable (20 à 31). La fin du discours d'Elihou (32 à 36) a quelque chose d'affectueux qui est plutôt d'un ami que d'un adversaire.

CH. XXXV. 2. אָמַרְתָּ כְּמִשְׁרַת תִּמְשָׁר *quand tu dis*, intérieurement, car Job n'a rien dit de semblable.

3. לֹךְ *te profite*, discours indirect, et de suite il passe à l'expression directe dans le second hémistiche. On peut suppléer תָּם דְּרוּכִיךָ *que tu profites de l'intégrité de ta voie?* מִחֻמָּתָא *comme s'il y avait בעדקי* après מִה אֵינִי: quel avantage aurais-je par mon innocence plus que par mon péché? voy. 10, 15.

אִיב לֹד לֵה

קמא

35 אִיב לֹא־בִרְעָה יִדְבַּר אֲדָבָרָיו לֹא בְהַשְׁכִּיל :

36 אֲנִי יִפְתָּן אִיב עַד־נִצָּח עַל־הַשִּׁבְתָּ בְּאִנְשֵׁי־

אָנֹכִי : 37 כִּי יִסְקֶה עַל־חַטָּאתָיו פֶּשַׁע בִּינֵינוּ

יִסְפֹּק וַיִּרְבַּ אֲמָרָיו לֵאמֹר :

לֵה

1 וַיַּעַן אֱלִיהוּ וַיֹּאמֶר :

2 הִנֵּה חֲשֹׁבֶת לְמַשְׁפַּט אֲמַרְתָּ : צִדְקָי מֵאֵל :

3 כִּי־תֹאמַר מִה־יִּסְכּוֹלֶךְ מִה־אֲעִיל מִחַטָּאתַי :

36. אִיב *mon désir*, de אִבָּה *vouloir*; selon une autre interprétation, l'orateur invoque Dieu, *mon père*; la première interprétation est celle d'Aben-Esra et du Chaldéen. עַד נִצָּח *jusqu'à ce qu'il soit vaincu*, jusqu'à ce qu'il convienne de son tort. עַל תְּשִׁיבָה à cause des rébellions; selon les uns, comme Isaïe, 49, 5; selon d'autres, à cause des réponses, des discours avec ou parmi les gens iniques, אָנֹכִי, on en lisant כְּאִנְשֵׁי comme les gens iniques.

37. חַטָּא *péché*; פֶּשַׁע *prévarication*; ce qui n'était qu'un simple péché causé par la souffrance pourra devenir un délit, par son insurrection contre Dieu. בִּינֵינוּ *parmi nous*, qui sommes opposés à son opinion, que sera-ce quand il se trouvera parmi ceux qui la partagent? יִסְכּוֹק Raschi prend ce mot dans le sens de multiplier des paroles, לְשׁוֹן רַב דְּבָרִים וְהִרְסַת קוֹל *blasphemer*; mais, selon la plupart des autres commentateurs, il signifie, comme 27, 33, *frapper dans la main*, en signe de mépris, ou pour s'applaudir lui-même. וַיִּרְבַּ *et il multipliera*; d'autres entendent par cette multiplication de paroles des discours altiers. Elihou diffère en cela des autres adversaires de Job, que ceux-ci le supposent puni pour des fautes graves, tandis qu'Elihou ne le croit coupable que de péchés peut-être involontaires, mais qui peuvent devenir des délits. Cet orateur a prouvé (14 à 18) que Dieu ne peut vouloir tyranniser, car qui pourrait l'en empêcher? Dieu ne peut être partial, car le plus grand et le plus petit sont égaux devant lui (v. 19); Dieu seul peut déterminer le genre du châ-

30. Pour que l'homme hypocrite ne règne pas, (non plus que ceux qui sont) un piège pour le peuple.

31. Mais à Dieu dis : « J'ai porté (ma peine), je ne ferai plus le mal.

32. « Apprends-moi, toi, ce que je ne vois pas ; si j'ai commis l'injustice, je ne récidiverai plus. »

33. Doit-il rendre (à l'homme) d'après ton sens ? car tu rejettes, car tu choisis, et non pas moi, et ce que tu saisd is -(le).

34. Les hommes de sens me diront, ainsi que l'homme sage qui m'écoute :

tendons pas avoir adopté la meilleure interprétation, mais celle qui nous a paru la plus probable.

32. בלעדי אחרת Suite de ce que le pécheur devrait dire : אחרת comme s'il y avait אשר entre ces deux mots : en dehors de ce que je vois, ce que je ne vois pas, apprend-le moi ; si j'ai mal fait je m'abstiendrai désormais de mal faire. Selon d'autres, c'est Eliphaz qui continue à protester de ses bonnes intentions, (voy. verset 31, l'opinion de J. Wolfsohn) ; selon d'autres enfin, c'est Dieu qui parle. Ces diverses interprétations peuvent se justifier.

33. וישלמה הביעך רשאי signifie d'après Raschi, *est-ce auprès de toi qu'il devrait prendre conseil* quand il châtie ? עב comme 27, 11, et le suffixe de וישלמה est neutre, c'est-à-dire, ce que les hommes font, comme וישלמה 33, 14. וישלמה כי אתה תבחר ce que tu rejettes, ce que tu choisis, répétition de כי comme Gen. 29, 12, ou bien, car tu rejettes, tu choisis, ולא אני et non pas moi ; cette expression, observe Ewald, est l'effluve de l'enthousiasme qui le saisit ; il s'exprime comme si Dieu lui-même parlait.

34. ויאמרו לי me diront, seront d'accord avec moi ; ceci se rapporte également à l'hémistiche suivant : ceux à qui il s'est adressé, v. 2 et 10, et ce qui suit c'est ce qu'ils diront.

	קס	אויב לד
30	מִמֶּלֶךְ אָדָם חָנָף מִמִּקְשֵׁי עַם	:
31	כִּי אֶל־אֵל הָאֵמֶר נִשְׁאָתִי לֹא אֲחַבֵּל	:
32	בְּלִעְדֵּי אֲחוּזָה אֶתָּה הֲרֵנִי אִם־עוֹל פָּעַרְתִּי	:
33	לֹא אִסּוּף : הַמַּעֲמֹד יִשְׁלַמְנָהוּ כִּי־אִסְפָּה	:
34	כִּי־אֶתָּה רִבְבוֹת וְלֹא־אֲנִי וּמַחֲדִּיעָה דָּבָר	:
	אֲנִשׁ לִבִּי נֹאמְרוּ לִי וְגַבֵּר חֲכָם שָׁמַע לִי	:

qui osera trouver mauvais qu'il donne le repos à ceux qui sont innocents? Au fond, c'est à peu près le sens de Raschi et de Na'hmént. La répétition du ו ועל גוי et עם ועל אדם équivalait à la répétition de et en français.

30. מִמֶּלֶךְ אָדָם Le מ a le sens primitif comme מִיָּחָד Jérém. 2, 26; il en est de même du מ de מִמִּקְשֵׁי עַם L'effet de son intervention est d'empêcher le règne de l'hypocrite et de ceux qui sont un piège pour le peuple. La conclusion de ce verset a encore donné lieu à diverses interprétations. Ainsi le grec et le Chaldéen semblent avoir traduit מִמֶּלֶךְ. Le premier a βασιλεύων, et le second ממלכ; et Schultens, qui adopte aussi cette leçon, prend יָחַד comme verbe correspondant à דָּבָר qu'il traduit d'après l'arabe: s'il est irrité soit contre une nation entière, soit contre quelques hommes, il leur donne pour roi un impie afin qu'il soit un malheur pour eux. Cette interprétation n'est pas à dédaigner; mais quant à nous, nous goûtons peu ces changements de leçons.

31. כִּי réponse à l'interrogation du v. 29, non, l'homme ne peut s'élever contre Dieu, mais הָאֵמֶר (impératif comme הִנָּבֵא) exprime-toi je me suis élevé; voy. בְּשׂוֹא גִלְיֹן Ps. 89, 10. לֹא אֲחַבֵּל je ne veux plus mal faire; voici une autre interprétation: car, est-ce qu'on peut dire de la part de Dieu: je me repens, je ne ferai plus le mal; en voici une troisième: נִשְׁאָתִי suppl. לֵוִי. 5, 1, 17; Nomb. 5, 31, et אֲחַבֵּל agir d'une manière coupable; Néh. 1, 7. Selon J. Wolfsohn, c'est une interruption que se fait l'orateur: je le jure par Dieu (comme Deut. 32, 40), je ne veux pas te blesser. Schultens dit sur ce verset: insuperabilis ferme scopulus, ad quem magni sententiarum fluctus coriuntur, et il en cite quinze interprétations diverses. Nous ne pré-

24. Il brise les puissants sans (long) examen et il met d'autres à leur place.

25. C'est parce qu'il connaît leurs œuvres qu'il (les) renverse nuitamment, et ils sont anéantis.

26. A la place (réservée aux) impies il les frappe, à l'endroit des spectateurs,

27. Parce qu'ils se sont détournés de lui et n'ont pas considéré toutes ses voies,

28. Afin de venger sur eux le cri du pauvre, et il écoutera la plainte des humbles.

29. Lorsqu'il apaise, qui pourra troubler ? Il cache sa face, qui le verra ? et (il en est) de même sur une nation et sur un homme.

29. והוא ישקט. Cependant quand il apaise, quand il met un frein aux violences ; והוא ירשע et qui troublera ; ירשע, observe Kim'hî, signifie troubler et être impie, car l'impie trouble. Ce verset n'est pas sans difficulté, mais est-ce une raison pour hasarder la traduction de שקט comme le fait Umbreit, d'après l'arabe, par il précipite ? Nous ne le pensons pas. Le passage suivant d'Isaïe (57, 20) est en faveur de notre traduction, qui est celle de presque tous les commentateurs : והרשעים ביח נגרש כי השקט לא יוכל. Les impies sont comme la mer agitée, qui ne peut s'apaiser. ירשע a aussi ce sens I Sam. 14, 47. ויסתר פנים et il cache sa face ; voy. 13, 24. ומי ישורנו ועל גוי ועל ? qui le forcera à lui redevenir favorable ? ועל גוי ועל ? et sur une nation et sur l'homme ensemble. אדם est ici l'homme en général, ou hyperboliquement pour plusieurs peuples, ou bien sa puissance se manifeste sur une nation comme sur un homme, la puissance de Dieu est inséparable de sa justice. Schultens, prenant aussi שקט dans le sens de tranquilliser, rend והוא ירשע par et qui condamnera ? c'est-à-dire,

חקר ויעמד אחרים תחתם : 25 לכן יכיר
מעבדיהם והפך לילה וידבאו : 26 תחת-
רשעים ספקם במקום ראים : 27 אשר על-
בן סרו מאחריו וכל דרכיו לא השכלו :
להביא עליו צעקה גדל וצעקה עניים ושמע : 28
והוא ישקט ומי ירשע ויסתיר פנים ומי : 29
ישחרנו ועל-גוי ועל-אדם יחד :

24. חקר *לא* Littéralement, *sans investigation*; selon plusieurs, entre autres le Syriaque, comme *ספר אין* sans nombre; nous croyons que le sens littéral est meilleur; Dieu n'a pas besoin d'une longue recherche, puisqu'il connaît d'avance les actions criminelles, ou bien d'une manière impénétrable pour nous. *אחרים* autres, meilleurs; *Isaïe*, 65, 15. *אור* a le même sens.

25. לכן comme *Isaïe*, 26, 14, indication du motif; selon Umbreit, pour אשר c'est parce qu'il connaît leurs actions, etc. *מעבדיהם* leurs actions, mot qui n'est usité qu'en cet endroit. *לילה* la nuit; soudain; v. 20.

26. תחת רשעים à la place des impies, où ils ont demeuré; ou bien, au lieu destiné à châtier les méchants, parallèle à במקום; selon d'autres, pour רשעים leur impiété: Rosenmüller prend ces mots comme *איהב* Deut. 4, 37, תחת אשר ענייה *ibid.* 21, 14, et עוברה *Isaïe*, 60, 15; mais dans ces passages il y a un verbe. ספקם il les frappe; voy. Nomb. 24, 10.

27. בן סרו אשר על-כן parce qu'à cause de cela; selon plusieurs commentateurs, ces mots sont en rapport avec להביא du verset suivant: Ils étaient impies, et leur objet était de persécuter le pauvre pour que ses cris arrivassent devant Dieu, supposant effrontément qu'il ne pourrait les empêcher d'agir; selon d'autres commentateurs, c'est une interversion pour על-כן אשר cela leur arrive parce que, etc.; c'est dans ce sens que nous avons traduit.

28. עליו pour אליו à lui, Dieu. עליו singulier pour le pluriel. Rosenmüller traduit ainsi ce verset, *inducit* (il ne rend pas le ל) eis (prenant עליו pour sur chacun d'eux) *tenuit clamorem, nam* (rendant par ce mot le ו de וצעקה) *audii miseriorum clamores*. La suppression de להביא est arbitraire.

19. (Dieu) qui n'a pas de préférence pour les princes et n'a pas égard au riche au préjudice du pauvre, car ils sont tous l'œuvre de ses mains !

20. En un moment ils meurent, à minuit le peuple s'ébranle et ils périssent, le fort est enlevé non par une main (visible).

21. Car ses yeux (sont) sur les voies de l'homme et il voit tous ses pas.

22. Il n'est pas de ténèbres et pas d'obscurité pour cacher les artisans d'iniquité.

23. Car il n'a pas besoin d'examiner longtemps l'homme pour qu'il soit appelé en jugement avec Dieu.

leur impute rien d'excessif lorsqu'il vient à discuter avec eux : כשמוא בא על : *J. Wolfsohn traduit : « Dieu n'impose pas toujours à l'homme d'aller en justice avec le puissant. »* La main vengeresse de Dieu, dit en note ce traducteur, ne laisse pas toujours à l'impuissant sujet le soin de châtier ses persécuteurs, de les appeler en justice; il s'en charge lui-même. Maurer et Hirzel suppléent לב. Il n'est pas nécessaire que Dieu observe longtemps l'homme (עוד encore; continuellement, Gen. 46, 29), להלך pour qu'il (שני du précédent hémistiche) vienne en justice, y soit appelé. Le Chaldéen rend les paroles du texte; la version grecque donne pour le verset 23: *ὅτι οὐκ ἐπ' ἀνδρα θήσεται ἐπὶ, car il ne pose pas plus sur un homme; et comme commencement du verset 24: ὁ γὰρ κύριος πάντας ἐπορεύετο, car le Seigneur considère toutes choses.* Nous ne savons quel texte la version grecque a suivi: De quelque manière qu'on tourne ce verset, il reste difficile; nous avons suivi l'interprétation, de Maurer qui nous paraît la plus probable.

19 **אִשֶּׁר לֹא־נָשָׂא פָנָיו שָׁהִים וְלֹא נִבְרַח־שׁוֹנֵה**
לִפְנֵי־דָל כִּי־מַעֲשֵׂה יָדָיו כָּלָם : 20 **רָגַע וַיִּמְרוּ**
וַחֲצוֹת לַיְלָה יַגְעֲשׁוּ עִם וַיַּעֲבְרוּ וַיִּסְרוּ אֲבִיר לֹא
בִּיד : 21 **כִּרְעִינוּ עַל־דִּרְכֵי־אִישׁ וְכָל־צַעֲדֵנוּ**
יִדְאָה : 22 **אֵין חֶשֶׁךְ יֵאָזֵן צְלָמוֹת לְהַפְתֵּר שָׁם**
פַּעֲלֵי אֵין : 23 **כִּי לֹא עַל־אִישׁ יִשִּׁים עוֹד**
לְהִקְךָ אֶל־אֵל בְּמַשְׁפָּט : 24 **יָרַע בְּבִדּוּיִם לֹא־**

19. **אִשֶּׁר לֹא נָשָׂא** se rapporte à **מֶלֶךְ** le roi qui n'a pas de préférence pour les princes. — **שׁוֹנֵה** = עשיר riche, heureux; voy. Isaïe, 32, 5; Ezéch. 23, 23. **נִבְרַח** au Piel; voy. ce verbe, 21, 29.

20. **רָגַע וַיִּמְרוּ** ils meurent, se rapportant aux puissants dont il est question v. 18. **וַחֲצוֹת לַיְלָה** le milieu de la nuit, à l'improviste; selon Raschi, c'est une allusion aux plaies d'Égypte; Exode, 11, 4. **יַגְעֲשׁוּ עִם** le verbe au pluriel avec le collectif, *le peuple est ébranlé*. **יַגְעֲשׁוּ** se dit du tremblement de la terre; Ps. 18, 8. **וַיַּעֲבְרוּ** et ils passent, ils périssent. Ewald traduit **עִם** comme **בְּדוּד** ils chancellent par troupes, par bandes. **וַיִּסְרוּ** n'a pas de sujet exprimé; *on les éloigne*. **בִּיד** **לֹא** non par la main de l'homme; mais par l'intervention divine; voy. Zach. 4, 6. A partir de ce verset jusqu'au v. 30, Elihou réfute Job, qui dit (9, 23) que Dieu châtie subitement sans s'être occupé d'abord de l'homme; et qui au chap. 24 parle du bonheur prolongé de l'impie; il n'en est pas ainsi, Dieu a toujours les yeux ouverts sur l'homme, il examine la conduite qu'il tient, et à la fin le châtiment fond sur lui d'une manière soudaine.

21. **יִדְאָה** il voit; il est donc juste; il peut frapper à l'improviste; cette soudaineté n'est que pour nous, car Dieu, il voit les actions dès qu'elles sont commises.

22. **אֵין חֶשֶׁךְ** point d'obscurité; voy. 20, 26. **לְהַפְתֵּר** pour être soustrait, à couvert; voy. 14, 9.

23. **יִשִּׁים** Selon quelques commentateurs, le sens est: *il ne convient pas à l'homme de plaider contre Dieu*. Selon Raschi, ces mots signifient: *il ne*

14. S'il n'avait égard qu'à lui-même, s'il retirait vers soi son esprit et son souffle,

15. Toute chair périrait à la fois et l'homme serait couché sur la poussière.

16. Et si (tu as de) l'intelligence, écoute ceci, prête l'oreille au son de mes paroles :

17. Est-ce que celui qui hait la justice peut régner, et peux-tu accuser le juste, le puissant ?

18. Peux-tu traiter le roi de rebelle, et d'impie le prince ?

lement ce que prétendait Job qui accusait Dieu d'injustice, plusieurs commentateurs traduisent. Est-ce que celui qui hait la justice retiendrait la colère, אף ? Mais outre que אף חבש ne se trouve nulle part ailleurs, il serait alors plus conforme de dire אף יחברש אף חבש. Arnheim traduit ainsi, en réunissant ce verset au suivant : Supposé que celui qui règne soit un ennemi de la justice et que tu accuses, ותרשיע, c'est-à-dire que tu sois fondé à accuser le juste, le fort, est-ce que tu dirais d'un roi qu'il est bas, d'un prince qu'il est impie ? Le *Corem* donnant à אף la signification de durée, comme Isaïe, 26, 9, traduit : *est-ce que celui qui hait le droit peut régner longtemps*, et tu veux accuser celui qui est juste, fort ! C'est, selon nous, ce qu'il y a de moins forcé.

18. Après דאמר il faut, en le rapportant à Job, suppléer דאמר. La version grecque porte ὁ λέγων ἀποσταλὲς, comme s'il y avait דאמר, de même saint Jérôme : *qui dicit regi apostata*, et en effet, ce verbe doit se rapporter à Dieu, dans le premier sens, il faudrait comme Mich. 2, 7, דאמר — מלך, roi, objet de respect. בליעל, bas, objet de mépris, contraste d'autant plus frappant, observe J. Wolkohn, si l'on se reporte au siècle et à la contrée où vivait le poète ; on n'adorait pas seulement le roi en parole et en action, mais même dans la pensée ; on ne devait pas même mentalement manquer de respect au roi, Koh. 10, 20.

	קנז	אזכ ליד
14	אִם־יִשִּׁים אֱלֹהֵי לִבּוֹ רִחוּ וְנִשְׁמָרוּ אֱלֹהֵי יֶאֱכָף	
15	יִנָּע כָּל־בָּשָׂר יַחַד וְאָדָם עַל־עַפְרָיִשׁוֹב	
16	וְאִם־בִּינָה שְׂמַעְהָוָאֵת רְאִינָה לְקוֹל מְלִי	
17	הָאָף שֶׁנָּא מִשְׁפָּט יַחְבֹּשׁ וְאִם־צְדִיק כְּבִיר תְּרִשִּׁיעַ	
18	רֶאֱמֹד לְמֶלֶךְ בְּלִיעַל רָשָׁע אֶל־נְדִיבִים	

tient en propre ? פקד avec l'accusatif de la chose et ly se rapportant à la personne se trouve aussi Exode, 20, 5; voy. aussi *infra*, 36, 23. Ces mots peuvent encore signifier, *qui lui a commandé la création ? l'a chargé ?* parallèle à פקד; voy. Exode, 15, 14. Ewald conserve à פקד le sens ordinal, et prenant בארץ pour ארצה traduit : *qui examine l'homme sur la terre et qui fait attention à tout l'univers ?* ארצה pour ארץ forme particulière à Elilhon, 37, 12. שם a mis sur lui (עליו qui précède). Ce verbe n'est employé en aucun autre endroit pour désigner la création.

14 et 15. אם ישים אלוהי לבו *s'il mettait à lui son cœur*, si Dieu n'avait égard qu'à lui-même, et non à toute la création; s'il lui retirait sa miséricorde et la vie, toute la nature périrait; רחו ונשכחו son esprit et son souffle, par lesquels il vivifie toutes les créatures; voy. Ps. 104, 29; le sens est : Dieu est l'âme du monde, son esprit, sa vie. Selon de Wette et Rosenmüller שום אל est pris dans son sens défavorable, si Dieu faisait bien attention à lui, à l'homme; le parallélisme est favorable au premier sens, et le second hémistiche n'est pas, comme l'entend Lœwenthal, l'apodose du premier, mais son développement. אל עפר pour על עפר comme 17, 16; 20, 21.

16. בִּינָה *sois intelligent*, comme Ps. 5, 2. בִּינָה est un impératif, c'est pourquoi l'accent est *misel*; mais comme אם *si*, embarrassé ici, Raschi supplée *si tu veux*, *sois intelligent*. Malgré l'autorité de ce savant commentateur et malgré la place qu'occupe l'accent tonique, nous croyons toutefois qu'il vaut mieux traduire *si l'intelligence* est à toi, si tu as de l'intelligence, ou si cela paraît trop arrogant dans la bouche d'un jeune homme, oh! si tu voulais avoir l'intelligence.

17. חבש — חבש *lier*, attacher, se dit ordinairement de l'action de panser une plaie, mais signifie aussi *régner*; Isaïe, 3, 7; de même עצר I Sam. 9, 17. Ce serait donc un ennemi de la justice qui régnerait! mais comme c'est jus-

7. Quel homme comme Iyob boit le blasphème comme l'eau ,

8. Et marche en société avec les artisans d'iniquité, et s'avance avec les gens impies ?

9. Car il dit : Il ne sert de rien à l'homme d'être en amitié avec Dieu.

10. C'est pourquoi : hommes de cœur, écoutez-moi, loin de Dieu d'être injuste, et du Tout-Puissant de commettre l'iniquité !

11. Mais il rend à l'homme selon son œuvre et il arrive à chacun selon sa conduite.

12. Non, certes, Dieu n'est pas injuste, et le Tout-Puissant ne pervertit pas le droit.

13. Qui lui a confié la terre et qui a créé l'univers entier ?

11. *Suite de la négation renfermée dans וְלֹא יִלְיָהּ* : loin que Dieu soit injuste, au contraire, *il paie*, etc. Ce verset forme avec le suivant un argument à *majori*. L'injustice se manifeste d'une manière négative en refusant de faire droit, ou positive en commettant une violence ; la première ne peut s'imaginer de Dieu, la seconde encore moins. וְכַדָּרַח אִישׁ יִמְצָאנָהּ *et selon le chemin de l'homme*, selon sa conduite et sa manière de vivre, *il lui fait trouver*, Dieu a tout ordonné de manière qu'il arrive à chacun selon ses œuvres ; voy. Jérém. 32, 19.

12. *certes*, de אֲמֵנָה *erat*. וְלֹא יִשְׁפֹּעַ *n'agit pas injustement*, n'agit pas comme un imple ; voy. II Chr. 20, 35. La bonté de Dieu et sa miséricorde qui se manifestent dans la nature, ne permettent pas de le croire arbitraire ou injuste.

13. מִי פָקַד עָלָיו *qui lui a confié*, qui l'a chargé de surveiller ? Un objet confié peut rendre injuste, mais qui sera injuste à l'égard de ce qui lui appar-

- 7 מִי־גִבֹּר כְּאִיּוֹב יִשְׁתַּחֲוֶה לַעַג כַּמִּים :
- 8 וְאִירָה לַחֲבֵרָה עִם־פְּעָלִי אֲנִי וְלִלְכָה עִבְדִּי־
- אֲנִשְׁתַּדְּשֶׁע : 9 כִּי־אָמַר לֹא יִסְכּוּ־גִבֹּר
- בְּרָצָתוֹ עִם־אֱלֹהִים : 10 לָכֵן אֲנִשְׁתִּי לִלְכָב
- שְׂמִעֹנִי לִי חֲלִילָה לְאֵל מְרִשֶׁע וְשׂוֹי מַעֲוֹל :
- 11 כִּי פָעַל אָדָם יִשְׁלֹם־לוֹ וְכִאֲרִיחַ אִישׁ יִמְצָאֵנוּ :
- 12 אֶף־אֲמַנָּם אֵל לֹא־יִדְרֹשֶׁע וְשׂוֹי לֹא־יִעֲזֹב מִשְׁפָּט :
- 13 מִי־פָקֵד עָלָיו אֶרְצָה וְכִי שֶׁם הַבַּל כִּלְיָה

7. *qui est l'homme comme Job, etc.*; c'est la suite des paroles qui lui sont prêtées, et non, comme l'entendent quelques commentateurs, la réponse d'Élihou, que le poëte représente comme un modeste jeune homme à qui cette sortie ne conviendrait pas. *il boira la raillerie comme de l'eau*; voy. Prov. 26, 6. Selon d'autres commentateurs néanmoins, c'est au contraire une exclamation d'Élihou: Quel homme comme Job, aussi pieux et aussi intelligent, qui boit le blasphème comme l'eau? Il faut convenir que la suite du discours est favorable à cette interprétation.

8. *il marche en société*; expression qui ne se trouve qu'en cet endroit. Ce que Job dit, 9, 22 à 24, que Dieu n'établit aucune différence entre la vertu et le vice, ébranle tous les fondemens de la morale et le rend l'égal des malfaiteurs. *il va en communauté de, etc.*, et dans l'intimité de gens adonnés aux mauvaises actions.

9. *il ne profite pas* à l'homme de faire le bien. Job ne s'est pas exprimé tout à fait ainsi (9, 22), mais son assertion sur le bonheur des méchans autorise cette exagération. *être en bonne intelligence avec quelqu'un*; voy. ci-dessus, 14, 2; 20, 10; Ps. 50, 18.

10. *loin, profane*. C'est l'expression d'une aversion profonde; en effet, quelle assertion insensée! Dieu et l'impiété, Dieu et l'iniquité! L'idée de l'injustice et celle de la toute-puissance sont incompatibles. *וְשׂוֹי* = *וְשׂוֹי* Nom qui exprime tous les attributs de Dieu; voy. Maimonides, *Moré*, part. 1^{re}, ch. 63.

XXXIV.

Sommaire. — Il appelle l'attention des sages non sur lui, jeune homme, mais sur ses paroles (1 à 4). — Job en se proclamant juste, a attaqué la justice de Dieu ; c'est elle que défend l'orateur (5 à 9). — Dieu paye à chacun selon ses œuvres (10 à 12). — Sans la justice de Dieu qui conserve le monde par sa miséricorde, tout retournerait au néant. Qui empêcherait Dieu de détruire le monde (13 à 15) ? — Si Dieu était l'ennemi du droit, gouvernerait-il le monde avec ordre et sans acception de personnes (16 à 20) ? — Dieu seul est juste, parce que seul il voit les crimes les plus cachés et les châtie avec rigueur (21 à 26). — Si Dieu vient au secours des malheureux et châtie les coupables, qui osera s'élever contre lui (27 à 30) ? — L'homme doit être humble et soumis. Est-ce d'après l'idée de Job que Dieu devra agir (31 à 33) ? — Les hommes intelligents conviendront de la témérité des discours de Job (34 et 35). — Il espère que l'épreuve de Job servira à sa correction et à celle de tous les pécheurs (36 et 37).

1. Et Élihou reprit et dit :

2. Sages, écoutez mes paroles, hommes instruits, prêtez-moi l'oreille ;

3. Car l'oreille discerne les paroles comme le goût juge les mets.

4. Choisissons ce qui est juste, examinons entre nous ce qui est bon.

5. Car Iyob a dit : « Je suis juste, et Dieu m'a enlevé mon droit.

6. » Malgré mon droit mentirai-je ? ma plaie est envenimée sans que j'aie péché. »

celle-ci, d'Ewald : serai-je menteur selon le jugement de Dieu ? חצי *ma flèche*, celle qui est en moi, ma plaie, ma douleur ; voy. 23, 2. אנוש *dangerous* ; voy. Jérem. 15, 18 ; Mich. 1, 9.

- וַיַּעַן אֱלֹהֵימָּה וַיֹּאמֶר 1
 שְׁמַע חֲכָמִים מִלִּי וְיֹדְעִים הָאֲזִינוּ לִי 2
 כִּי־אֲנִי מִרֵּין תִּבְחָן וְחָד יִטַּעַם לֶאֱכֹל 3
 מִשְׁפַּט נִבְחָה־לָנוּ נִדְעָה בִּינֵינוּ מִחֲטָט 4
 כִּי־אָמַר אֲיֹב צִדְקָתִי וְאֵל הַסֵּד מִשְׁפָּטִי 5
 עַל־מִשְׁפָּטִי אֶכְזֹב אֲנֹשׁ הָצִי כְּלִי־פֶשַׁע 6

Ca. XXXIV. 1. וַיַּעַן il continua, reprit, car Job n'ayant pas répondu, il commence un nouveau discours. Version grecque, ἀποκρίθεις, répondant.

2. חֲכָמִים Par cette exorde aux sages, il appelle sur ses paroles la bienveillance de ceux qui l'écoutent.

3. כִּי A l'exception de ce mot, ce verset est semblable au verset 11 du chap. 12. L'orateur demande qu'on examine sévèrement son opinion, car sur ce qui concerne l'intelligence, le jugement peut être aussi divers que sur ce qui affecte le goût. Chacun goûte les aliments dont il veut se nourrir et ne s'en rapporte à cet égard qu'à lui-même; de même les raisonnements peuvent paraître fondés aux uns et superficiels aux autres. מִלִּין les paroles, c'est elles qu'il faut examiner, sans se préoccuper de la jeunesse de celui qui les prononce (Loewenthal). וְחָד et le palais, siège du goût.

4. מִשְׁפָּט jugement, désigne ici un examen approfondi des raisons, comme disent les commentateurs hébreux בִּיחַר הַדְּבָרִים. — נִבְחָה choisissons; littéralement, choisissons pour nous le droit. נִדְעָה sachons entre nous, ce qui est bien; avant de vouloir convaincre les autres, il faut avoir une conviction bien arrêtée.

5. אֲיֹב Il y a ici deux considérations: la justice de Dieu et l'affirmation d'un homme tel que Job. צִדְקָתִי je suis juste; il reprend la réfutation commencée, 33, 12; voy. aussi 13, 18. הַסֵּד a déplacé mon droit; voy. 27, 2.

6. מִשְׁפָּטִי sur mon droit, malgré lui. אֶכְזֹב mentirai-je à ma conviction en me déclarant coupable? Il y a d'autres explications, et particulièrement

dise : « J'ai péché, j'ai perverti le droit, et il ne m'a pas fait selon ce que j'ai mérité ;

28. Il a délivré mon âme pour qu'elle ne tombât pas dans la destruction, et ma vie verra la lumière.

29. Voilà, Dieu fait tout cela, deux fois, trois fois avec l'homme,

30. Pour ramener son âme de la destruction, pour qu'elle brille dans la lumière de la vie.

31. Sois attentif, Iyob, écoute-moi, tais-toi, et moi je parlerai.

32. Si tu as des paroles (à dire), réponds-moi, parle, car je désire ta justification :

33. Sinon, écoute-moi, toi, tais-toi, et je t'enseignerai la sagesse.

peu modeste, surtout de la part d'Elhou qui est encore jeune (32, 9), J. Wolfsohn prend חכמה comme un adjectif, je t'instruirai de la manière la plus convenable; mais n'est-ce pas également se vanter; d'ailleurs, ne peut-on rien apprendre de quelqu'un qui est jeune? חכמה dit ce commentateur désigne aussi les vertus qui donnent la sagesse, l'ordre, la modération, la convenance. Maimonides (*Moré*, 3^{me} partie, chap. 54) dit: חכמה צפוי על קנות מעלות המדות • Acquérir les vertus sociales c'est la sagesse, celui qui les a acquises est un sage. »

Par ce discours, Elhou établit que les souffrances ont pour objet de corriger l'homme et de sauver son âme; que bien que tout semble perdu pour lui, Dieu peut encore lui accorder sa miséricorde.

- וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי וְיִשָּׁר הַעֲוִיָּתִי וְלֹא־שָׁחָה לִי :
 28 פָּדָה נַפְשִׁי מִיַּד מַעֲכָר בְּשָׁחַת חַיִּיתִי בְּאֹר תְּרֹאָה :
 29 הִדְכָּל־אֱלֹה וּפְעֹל־אֵל פַּעַמִּים שָׁלֹשׁ עֶסְרִיבָּר :
 30 לְהַשִּׁיב נַפְשׁוֹ מִנִּי־שָׁחַת לְאֹר בְּאֹר הַחַיִּים :
 31 הִקְשִׁיב אִיּוֹב שִׁמְעֵלִי הַחֲדָשׁ וְאַנְכִּי אֲדַבֵּר :
 32 אִם־יִשְׁמָלֶנּוּ הַשׁוֹבְנֵי דְבַר כִּי־חַפְצָתִי צִדְקָה :
 33 אִם־אֵין אֱלֹהָה שִׁמְעֵלִי הַחֲדָשׁ וְאֶאֱלָפֶךָ חֲכָמָה :

abstraction des hommes et reconnaît ses péchés; voy. Ps. 32, 5. Selon d'autres commentateurs, de שיר il chante, le passé; Raschi : il passe dans les rangs des hommes (שורות) pour avouer hautement ses péchés. Arnheim dérive ce mot de שרר être dur, dominer; ce sens nous paraît le plus probable. וְלֹא שָׁחָה לִי selon quelques commentateurs, et il ne m'a pas profité, suffi. L'abondance des biens fait qu'on les voit avec indifférence et l'homme riche est néanmoins souvent mécontent. Nous croyons toutefois que le véritable sens de ces mots est : il ne m'a pas été fait autant de mal que je méritais; voy. Esther, 5, 13.

28. נַפְשִׁי se rapporte au péché; d'après le Kéri נַפְשִׁי c'est Elihou qui reprend la parole; de même pour חַיִּיתִי ou חַיִּיתִי — בְּאֹר la lumière, le bonheur.

29. פַּעַמִּים שָׁלֹשׁ deux, trois fois. Comme il n'y a pas וְשָׁלֹשׁ plusieurs traduisent פַּעַמִּים שָׁלֹשׁ trois fois; d'autres enfin prennent ce nombre déterminé pour un nombre indéterminé, plusieurs fois.

30. לְאֹר = לְהָאֹר Ici se termine la réfutation de l'argument de Job, qu'il a été puni sans avertissement. Avant de passer à la suite de sa réfutation, Elihou demande de nouveau l'attention par quelques mots.

31. הַחֲדָשׁ — חֲדָשׁ au filipil, se taire, se tenir tranquille.

32. מִלִּין des paroles, des raisons fondées.

33. וְאֶאֱלָפֶךָ חֲכָמָה se l'enseignera la sagesse; comme cette expression est

mille, pour annoncer à l'homme son devoir,

24. Il a compassion de lui et dit: « Délivre-le pour qu'il ne descende pas dans la tombe, j'ai trouvé la rançon. »

25: Son corps est devenu plus frais que dans la jeunesse; il revient aux jours de son adolescence.

26. Il adresse ses supplications à Dieu qui lui redevient favorable; et lui fait voir sa face avec bienveillance, et rend au mortel (selon) sa justice.

27. S'il a agi durement envers les hommes et qu'il

וַיִּאָמֶר et il dit, l'intercesseur. Pour ceux qui entendent par מְלָאךְ un homme, וַיִּחַנְנו se rapporte à cet homme qui a pitié du malade, et וַיִּאָמֶר désigne la prière. מְפַדְּהוּ Selon J. Wolfsohn, pour מְפַדְּהוּ je veux le racheter, le sauver, comme פָּדָה. Cela dépend si וַיִּאָמֶר se rapporte à Dieu ou à l'intermédiaire. Plusieurs lisent מְפַדְּהוּ ce qui donne aussi un sens satisfaisant; dans le langage talmudique, פָּרַע signifie payer, ainsi je veux l'acquitter, et convient à כֶּפֶר rançon. שוֹחֵז — וַיִּאָמֶר est une phrase ambiguë; il est assez probable toutefois que le sujet est celui qui parle à Dieu.

25: רֵחַבֵּשׁ est, selon Gésenius et Winer, un quadrilittère composé de רֵחַבֵּשׁ avoir de la fraîcheur, et de טָפֵשׁ être gros. Raschi dit écosé; c'est-à-dire il est épuré. J. Wolfsohn, considérant le ר initial comme appartenant à כֶּפֶר qui termine le verset précédent, traduit il est insensible, comme טָפֵשׁ Ps. 119, 70, être stupide. Mais là טָפֵשׁ est pris au moral, tandis qu'ici il serait pris au physique. מִנְעִי pour מִנְעִי, 13, 26; 31, 18 c'est un comparatif; plus que dans sa jeunesse.

26. וַיִּרְצֵהוּ et il lui est favorable, Dieu est réconcilié avec l'homme. וַיֵּאֱמֶן d'après l'ensemble du verset, il faut prendre ce mot au Hiphil, il (Dieu) lui fait voir sa face, בְּתִרְעִיָּה avec allégresse d'être sauvé, ou comme traduit Arnheim, avec bienveillance, de רָצָה comme תְּרִיפָה de רָפָא et תְּשׁוּעָה de יָשַׁע — צְדִיקוֹ sa justice, son salut, son bonheur, ou bien comme s'il y avait כְּצִדְקוֹ selon sa justice; c'est ainsi que traduit le Chaldéen.

27. וַיֵּרֶא Selon J. Wolfsohn, de וַיֵּרֶא voir, avec עַל voir par dessus, il fait

לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׂרָאֵל : 24 וַיַּחֲנֹנוּ וַיֹּאמֶר
פָּדְעוּהוּ מִיָּדָהּ שַׁחַת מִצָּאָתוֹ כִּפֹּר :
25 רַחֲמֵשׁ בְּשֵׁן מִנְעֵר יָשׁוּב לִימִי עֲלֹמָיו :
26 יַעֲתֵר אֶל-אֱלֹהִים וַיַּרְצֵהוּ וַיֵּאן פָּנָיו בְּתַבְעֵהָ
וַיֵּשֶׁב לְאִנּוּשׁ צָדִיקָהּ : 27 יֵשׁוּב עַל-אֲנָשִׁים

frances corporelles, il peut venir quelqu'un pour rappeler au pécheur son salut. מִלֶּאֱךָ sur lui, près de lui, le malade arrivé au bord de la tombe. מִלֶּאֱךָ un envoyé interprète. D'après les commentateurs, il s'agit d'un ange qui parle en faveur du pécheur, ou qui est un des ministres de la volonté divine. Chaldéen: אין אית עלי זכותא מדמין מלאכא חדא פרטלישא מן • S'il y a en lui l'innocence, il se trouvera un ange intercesseur parmi les mille accusateurs pour annoncer à l'homme sa rectitude. • La version grecque s'éloigne considérablement du texte: Εὖν οὐκ ἔστι χίλιοι ἄγγελοι θανάτοφόροι, εἰς ἐξ αὐτῶν οὐ μὴ τρανὴν αὐτόν, : il y a des milliers d'anges messagers de la mort, un d'eux ne le blessera pas. Selon d'autres, Ellhou parle de lui-même, en se considérant comme cet envoyé. Nous croyons que tout en donnant à מִלֶּאֱךָ la signification d'ange, il peut être question ici d'un homme. Dans la Bible, l'annonce de tout événement heureux est attribué à un ange ; lorsqu'un homme dévoué apparaît dans une circonstance grave, il est pour celui à qui il est envoyé un ange protecteur. מִלֶּאֱךָ interprète, Gen. 42, 23. Lœwenthal entend par là la souffrance même : si une des souffrances devient pour l'homme un ange intercesseur. Il établit par plusieurs raisons que מִלֶּאֱךָ ne peut signifier un intermédiaire entre l'homme et Dieu. Ce qui est certain, c'est que l'idée d'un ange n'est pas étrangère à la Bible. Dan: 7, 10, et, dans ce livre même, 1, 6 et 5, 1. Rien n'empêche donc de laisser au mot מִלֶּאֱךָ le sens qu'il a fréquemment ; qu'il s'agisse du génie protecteur de l'homme, idée admise par nos pères, ou d'un homme qui dans cette circonstance est un ange pour le malheureux qu'il ramène au bien. מִן אֶחָד מִן מִלְּאִים, qui se distingue entre tous (Kohéleth, 7, 28). להגיד לאדם ישרו, pour dire, annoncer à l'homme sa gratitude, ce qu'il lui convient de faire ; ou selon d'autres, le suffixe se rapporte à Dieu, ce qu'il regarde comme rectitude.

24. וַיַּחֲנֹנוּ il a compassion de lui ; Dieu accorde au malade sa miséricorde.

18. Il retient son âme de la destruction et sa vie dans le danger.

19. Il est corrigé par la douleur sur son lit et par le combat violent de ses membres.

20. Son appétit est dégoûté du pain, et son âme des mets délicieux.

21. Sa chair se consume visiblement, ses membres sont disloqués, ne sont plus vus.

22. Son âme s'approche de la destruction, et sa vie, des douleurs mortelles.

23. S'il y a près de lui un ange médiateur, un sur

21. *יכל בשרו מראי* sa chair sera consumée du regard, plus vite que le regard, ou visiblement : elle sera si exténuée qu'on ne la verra plus. *ושפי* — d'après le Chaldéen *broyer*. *ושפין ברמיו לא אחסו* et ses os seront broyés, ne seront plus vus. Gésenius traduit *être dénudé*, comme *בשפה* *דבר* Isaïe, 13, 2, une montagne sans verdure ; selon d'autres, ce mot signifie être friable, n'ayant plus de moelle, de consistance. La friabilité de ses os, c'est-à-dire ses os privés de moelle, etc. D'après le Kéri, Poul *ושפן* ses os sont devenus friables. Il y a un jeu de mots dans *ראי* et *ראן* Raschi dit ses os se déplacent, comme dans le Talmud *דשף מדוכחיה* *disloqué de sa place*. Arnheim prend *ראן* dans le sens de *ררך* *humecter* ; ses os n'ont plus de moelle. L'opinion de Raschi nous paraît la meilleure. Les versets 20 à 22 peignent la décadence graduelle du pécheur ; il tombe malade, perd l'appétit, devient maigre, s'approche insensiblement de la tombe, est livré à la justice divine, à la mort.

22. *מסרתים* les douleurs mortelles ; d'après les commentateurs, les anges de la mort ; mais comme il n'est pas question de ces anges dans la Bible, il est probable qu'il s'agit tout simplement de calamités, de ce qui est mortel, la peste, la maladie, etc. ; voy. Ps. 78, 49 ; II Sam. 24, 16.

23. *אם* si, troisième moyen dont Dieu se sert ; après les songes, les souff-

קנב	איוב ליג
18	וַיִּשְׂדֹּךְ נַפְשׁוֹ מִגִּישָׁחַ וַחֲתָיו מִעֵבֶר בְּשֻׁלַּח
19	וְהִיבַח בְּמִכְאוֹב עַל־מִשְׁכָּבוֹ וְרִיב עֲצָמוֹ אִתָּן
20	וְהִדְמָהּ חֲתָיו לָחֶם וְנַפְשׁוֹ מֵאֹכֶל תִּמְאָה
21	יָכַל בְּשָׂרוֹ מֵרָאִי וְשָׁפִי עֲצָמָיו לֹא יָאֵן
22	וַיִּקְרַב לִשְׁחַח נַפְשׁוֹ וַחֲתָיו לִמְטָחִים
23	אִם־יֵשׁ עָלָיו מִלֵּאָךְ מֵרִיץ אֶחָד מִבְּנֵי־אֱלֹהִים

tandis que les méfaits ordinaires (מעשה) sont le partage de l'homme vulgaire (אדם) quant à יכסה plusieurs commentateurs suppléent אשר qui le couvre ; on peut aussi prendre יכסה dans le sens de couvrir ; de là l'idée d'étouffer ; Arnheim traduit, et pour étouffer l'orgueil de l'homme, et selon d'autres, pour le préserver ; c'est ainsi que traduit saint Jérôme et libereit cum de superbia.

18. ruine ; selon d'autres, le tombeau ; le premier sens est plus en rapport avec le second hémistiche. ויהו — חיה = vie ; 7, 7 ; 10, 1 ; 24, 22. בשלח מעבר de courir dans le danger ou à une mort violente. Cette expression ne se trouve qu'en cet endroit et 36, 12.

19. par la douleur ; second avertissement que Dieu donne à l'homme. וריב איתן littéralement, et le combat violent, ou d'après le Keri וריב איתן et la multitude de ses os, de ses membres, comme 4, 14, et Juges, 11, 25. Il s'agit de la fièvre ardente, de la maladie que désigne bien ריב dispute, combat, car dans la maladie, l'harmonie du corps est interrompue, les membres de l'homme semblent en guerre. איתן qualifie ריב devant lequel on sous-entend la préposition ב du premier hémistiche.

20. se rapporte à ויהמהו, c'est le parallèle de חיתו ; il est dégoûté du pain et même de ce qui faisait autrefois ses délices. Littéralement, sa vie prend en dégoût la nourriture, et sa personne l'aliment de désir ; son mal sera si grand qu'il perdra le goût de la nourriture. דהם au Pliel, éprouver du dégoût ; דממתהו וחתו Le suffixe se rapporte non à לחם comme l'entend Arnheim, mais à חתו comme le dit Raschl. Nous trouvons de même Ps. 107, 18. דהם ne se trouve qu'en cet endroit. Dans la Cabale, il désigne le péché arigineï, דורמא של נחש le venin, la souillure du serpent dont Eve fut infectée.

12. Voilà, en cela tu n'es pas juste; je vais te répondre, car Dieu est plus grand qu'un mortel.

13. Pourquoi disputes-tu contre lui de ce qu'il n'explique aucune de ses actions?

14. Car Dieu parle d'une (manière) et de deux, si l'on n'y regarde pas:

15. Dans un songe, une vision nocturne, lorsqu'un engourdissement accable les hommes, dans le sommeil sur le lit,

16. Alors il avertit les hommes à l'oreille il met le cachet à leur instruction.

17. Pour éloigner l'homme de l'action (mauvaise), et pour préserver l'homme de l'orgueil.

fois, et sa parole est invariable Elihou développe cette idée dans les versets suivants. Il y a encore d'autres conjectures; voy. Rosenmüller.

15. *vision nocturne* (voy. 4, 12); ces mots sont le développement de *בחלום*; on sait qu'il est souvent question de songes dans la Bible; voyez Gen. 37, 5; 40, 8.

16. *il révèle l'oreille*, il avertit. *ובבכרם יחתם* littéralement, *il scelle*, il arrête, décrète leur châtiement. Blumenfeld rend *חזם* par *il dessine*; mais dans l'une et l'autre explication pourquoi la préposition *ב*? Löwenthal traduit *et le scelle par leur instruction*; cette expression désignerait l'impression pénible que laisse un songe inquiétant, afin que l'homme n'oublie pas la révélation dont l'objet est de le corriger. Le Corem dit: il termine (cette révélation) par leur exhortation. Parmi les nombreuses explications, celle-ci nous paraît la moins forcée, car *חתם* a aussi le sens de *terminer*.

17. On peut avant ce mot suppléer le *ב* de *מגבר*, afin de détourner l'homme de l'action, c'est-à-dire la mauvaise action, comme Kohéieth, 4, 3. On peut traduire aussi: pour détourner l'homme de violence; *אדם מעשה* serait construit comme *איש ציד*. — *גבר* l'orgueil est attribué au grand,

- זאת לא צדקה אענך כדירבה אלה מאנוש :
 13 מדוע אליו ריבות כי כל דבריו לא יענה :
 14 כדכאחת ידבר אל ובשתים לא ישמנה :
 15 בחלום חזיון לילה בנפל חרדמה על-
 אנשים בחנומור ערי משכב :
 16 אז יגלה און אנשים וכסתרם יחם :
 17 להסיר אדם מעשה וגוה מנבר יספה :

12. *comme* בואת *en cela* tu n'es pas juste, tu ne l'es pas justifié. *est plus grand*, je te réponds, car Dieu est trop au-dessus d'un mortel pour lui répondre; ou bien, sa grandeur est une garantie qu'il ne châtie pas injustement. C'est en cela que le nouvel orateur se distingue des précédents; ceux-ci ont attaqué la vie passée de Job pour justifier ses souffrances; Elihou ne dit rien de semblable, il ne l'accuse pas, au contraire il désire le trouver juste (*infra*, v. 32); il lui dit seulement qu'en cela il est coupable de vouloir disputer contre Dieu.

13. *ses paroles*, a ici le sens de *directions*, דבר *conduire*, et le suffixe se rapporte à Dieu. Selon d'autres, il se rapporte à אנוש du verset précédent: Dieu ne répond pas aux plaintes qu'on lui adresse. Job se l'est dit lui-même (19, 7; 30, 2). Le premier sens est préférable, car il est naturel que le suffixe ait le même rapport que celui de אליו qui précède immédiatement, ainsi tu lui reproches de ne pas rendre compte de toutes ses actions. לא יענה *il ne proclame pas haut*, comme וְעֵיִת Deut. 28, 5. Lorsque la particule négative est construite avec כל elle ne porte pas sur ce dernier mot, mais sur le verbe, comme Hab. 2, 19, וְכָל רוּחַ אֵין בְּקִרְבוֹ *il n'y a aucun esprit en lui*, et *passim*; de même ici, tu disputes de ce qu'il n'explique la raison d'aucune de ses actions.

14. *comme* אחת בדרך *d'une seule manière*; ובשתים *et même deux*, si (comme s'il y avait אם après ce mot) l'on n'y a pas eu égard. Selon d'autres, אחת est pour פעם *une fois*, mais alors il faudrait יארת *voy*. Exode, 30, 10. Dieu ne châtie pas sans avertissement; ou bien, il parle une

4. L'esprit de Dieu m'a créé et le souffle du Tout-Puissant m'anime.

5. Si tu peux, réponds-moi, prépare-toi, place-toi devant moi.

6. Voici, je suis comme ta bouche envers Dieu, d'argile, je suis formé moi aussi.

7. Voici, la crainte de moi ne t'effraie pas, et mon poids ne pèse pas sur toi.

8. *Mais tu as dit à mes oreilles, j'ai entendu le son de paroles :

9. * Je suis pur, sans méfait, je suis sans tache et sans crime ;

10. * Certes, il cherche des prétextes contre moi, il me considère comme un ennemi,

11. * Il met une entrave à mes pieds, observe toutes mes voies. »

8. וְקוֹל מִלִּין אֲשָׁמַע *s'entends le son des paroles*, tant elles ont fait impression sur moi. Elihon arrive enfin à la réfutation, et il semble citer les propres expressions de Job, bien que celui-ci n'ait pas précisément dit les paroles suivantes, il a même dit (9, 2) : quel homme n'est pas juste devant Dieu ! mais les paroles téméraires qu'il a proférées contre Dieu autorisent cette supposition.

9. חָפֵף littéralement, *frotté, gratté*, de חָפַף : je suis sans tache, comme תָּם.

10. תְּנוּאוֹת littéralement, *des éloignements*, de נוּא Nomb. 14, 34 : selon plusieurs commentateurs, comme תְּנִאוֹת Juges, 14, 4, des prétextes, des occasions de nuire, des inimitiés. לֵאמֹיב *comme un ennemi*, envers lequel on se permet tout sans s'informer si ce qu'on fait est juste ou non ; c'est l'expression dont se sert Job, 13, 24.

11. בִּסֵּד Ibid. v. 27.

בְּרוּר מִלְּלוֹ : 4 רוּחַ־אֱלֹהִים עָשָׂה לִי וְנִשְׁמַח שְׂדֵי
 הַחַיִּינִי : 5 אִם־הוּכַל הִשְׁכַּנְנִי עֲרִכָה לִפְנֵי
 הַתִּיבָבָה : 6 הִן־אֲנִי כַפִּיד לֵאלֹהִים כְּחֹמֶר
 קִרְצִיתִי גַם־אֲנִי : 7 הִנֵּה אֵימָתִי לֹא תִבְעֶרָהּ
 וְאֶכְפִּי עָלֶיהָ לֹא־יִכְבֵּד : 8 אֲךָ אִמְרָה בְּאָזְנִי
 וְקוֹל מִלִּין אֲשַׁמֵּעַ : 9 וְךָ אֲנִי בְּלִי־פֶשַׁע
 הֵן אֲנִי וְדָא עָוֹן לִי : 10 הֵן הַנְּאֻמוֹת
 עָלַי יִמְצְאוּ יַחֲשַׁכְנִי לֹא־יֹאבִיב לוֹ : 11 יֵשֶׁם
 בְּסֵד רַגְלִי יִשְׁמֵר כָּל־אֲרָחָי : 12 הֵן

4. ונשמח שְׂדֵי "עשרה ארץ" L'esprit de Dieu m'a fait; voy. 32, 8. et le souffle du Tout-Puissant, allusion à Gen. 2, 7. Ceci peut signifier: tu dois avoir égard à ce que je dis, malgré ma jeunesse; ou bien, tu as souvent témoigné le désir de plaider directement ta cause devant Dieu sans être effrayé de la majesté divine, tu peux parler devant moi qui suis, comme toi, animé par son souffle.

5. וְכִיבִי construis, prépare; suppl. מִלִּין des paroles, la défense; comme 32, 14. הַתִּיבָבָה le kametz avec la syllabe accentuée, comme 26, 5.

6. כַּפִּיד לֵאלֹהִים comme la bouche s'adressant à Dieu, et tu n'as pas-à être effrayé de moi, car comme toi je suis formé du limon; Raschi dit sur כַּפִּיד je suis pour toi comme tu as demandé, un adversaire qui ne saurait t'inspirer de l'effroi. קִרְצִיתִי כֶרֶךְ — קִרְצִיתִי עֲשָׂה n'est usité qu'en cet endroit; peut-être comme קָצַר couper, comme le potier détache un morceau du vase qu'il forme; Chaldéen אַרְלִישִׁית; en arabe, ce mot signifie comprimer, pincer.

7. וְכִיבִי Selon Rabbag et Kim'hi pour וְכִיבִי 31, 22, pour וְכִיבִי. De même, la version grecque, à χεῖρ μου. Gésenius traduit mon fardeau, de אָכַף. Raschi dit בְּפִיטִי mot qu'on peut ramener au sens précédent, de כִּפְּךָ courber, s'appuyer, peser sur quelqu'un; de même le Chaldéen בִּוְנִי; en arabe אָכַף signifie mettre le bât.

22. Car je ne sais pas flatter; il s'en faudrait peu que mon Créateur ne m'enlevât.

XXXIII.

Sommaire. — Il s'adresse enfin à Job, en affirmant que ses paroles ne sont dictées que par la plus intime conviction que Job peut le réfuter comme son égal (1 à 7). — « Tu as, lui dit-il, prétendu que tu es juste et que tu souffres innocemment; cela n'est pas exact, Dieu est trop au-dessus de l'homme pour le frapper injustement » (8 à 12). — Il ajoute : « Tu prétends que Dieu n'avertit pas l'homme; mais il ne cesse de le faire, soit par des visions, soit par des maladies (13 à 22). » — Si l'un de ces avertissements rappelle l'homme à son devoir, Dieu lui fait grâce, lui rend la vigueur, et le met à même de le remercier de sa bonté (23 à 28). — Ainsi Dieu agit plusieurs fois avec l'homme pour le sauver (29 à 30). — Que Job considère cela pour y répondre, et qu'au moins il écoute (31 à 33).

1. Mais, écoute donc mes discours, Iyob, sois attentif à toutes mes paroles.

2. Voilà que j'ai ouvert la bouche, ma langue se ment dans mon palais.

3. Mes discours (proviennent de) la droiture de mon cœur, et mes lèvres profèrent purement l'intelligence.

דבר avec ב parler à, sur, contre quelqu'un (J. Wolfsohn). Le sens est: la violence de ma pensée est telle (32, 18) que ma bouche, ma langue, est en quelque sorte mue involontairement.

3. ישר לבי אמרי mes paroles proviennent d'une source pure, de la rectitude de mon cœur. ודעת שפתי ברר מללי la connaissance, ce dont je suis convaincu, mes lèvres le disent purement, franchement. L'orateur veut par là mettre à couvert son impartialité. דעת est l'accusatif de מללה, et ברר est adverbe.

קמט אויב לב לב
לא אכנה : 22 כי לא ידעתי אכנה כמעט
ישאני עלוני :

לב

1 ואולם שמענה אויב מלי וכל דברי
האויבה : 2 הנהנה פתחתי פי דברה
לשוני בחכי : 3 ושרלבי אמרו ודעת שפתי

de נא, et לא exprime la négation positive : jamais il ne flattera. — אכנה *flatter*, se servir de circonlocutions pour mitiger les torts, et ne pas appeler les hommes et les choses par leurs noms. Les Arabes, au rapport des voyageurs, évitent de donner à leurs chefs les noms qui leur sont propres, mais se servent de quelque qualification flatteuse ; ainsi לא אכנה *je ne flatterai pas* ; voy. Isaïe, 44, 5, et 45, 4. Schnurrer, qui suspecte la construction de כנה avec אל, propose de lire אל comme saint Jérôme, qui traduit : *et Deus homini non aequabo, et je n'égalerais pas Dieu à un homme*. Le premier sens, qui est celui de Raschi, est préférable.

22. לא ידעתי אכנה pour לכנות *je ne sais pas flatter* ; voy. de semblables constructions, I Sam. 2, 3 ; Isaïe, 52, 1, et *passim*. כביעו comme un peu, dans peu (Gen. 26, 10. Ps. 73, 2) ; motif de son éloignement pour la flatterie ; sa crainte que Dieu ne le punisse par un châtiment prompt. ישאני *m'enlève mon Créateur, me ferait mourir, me demanderait compte*. Il y a ici jeu de mots et en même temps allusion à la mort du prophète Élie ; II Rois, 2, 16.

Cm. XXXIII. 1. אויב Après avoir parlé en général il s'adresse directement à Job. וכל דברי et sois attentif à toutes mes paroles, non pas seulement au contenu et à l'ensemble du discours.

2. דברה לשוני בחי ma langue parle (se meut) dans mon palais, dans ma bouche. דבר signifie proprement conduire, diriger, mettre en ordre, en mouvement ; de là parler, mettre en mouvement les organes de la parole.

14. Mais il n'a pas contre moi dirigé ses paroles, et ce n'est pas par vos discours que je lui répondrai.

15. Ils sont effrayés, ne répondent plus ; les paroles leur font défaut.

16. Attendrai-je, parce qu'ils ne parlent pas, parce qu'ils sont arrêtés, ne répondant plus ?

17. Je veux répondre, moi aussi, (pour) ma part, je veux exprimer, moi aussi, mon opinion.

18. Car je suis rempli de paroles, l'esprit me presse dans mon intérieur.

19. Mon intérieur (est) comme le vin (nouveau) privé d'ouverture, il se brise comme des outres nouvelles.

20. Je veux parler, et je serai soulagé ; j'ouvrirai mes lèvres, et je répondrai.

21. Je ne ferai acception de personne et je ne flatterai aucun mortel.

tre, de mon intérieur, me presse ; l'ardeur qui est en moi est irrésistible.

19. כַּיִן *comme du vin*. Il compare l'impétuosité de ses pensées, qui le force à rompre le silence, à celle du vin en fermentation dans un vase bien bouché. Il s'agit de vin nouveau, comme l'expriment la version grecque, la Vulgate et le Chaldéen. כַּנְבוֹת הַדִּישִׁים à *des outres nouvelles*, sous-entendu, *remplies de vin* ; la Vulgate et le Chaldéen traduisent כַּנְבוֹת par : *comme des flacons* ; toutefois on sait qu'à présent encore en Orient on conserve le vin dans des outres. וְכַיִן se rapporte à כַּנְבוֹת.

21. אֵין est une défense qu'il se fait à lui-même, ou une prière, à cause

- 14 וְלֹא־עָרַךְ אֵלַי מִלּוֹן וּבִאֲמִרוֹכֶם לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ :
 15 חָמוּ לֹא־עָנּוּ עוֹד הָעֲתִידִי מִהֶם מִלִּים :
 16 וְהוֹחֲלִי כִּרְלָא יִדְבְּרוּ כִּי עָמְדוּ לֹא־עָנּוּ עוֹד :
 17 אֲנַעֲנָה אֶפְיָאֲנִי הִלְכִי אַחֲרָה דַּעִי אֶפְיָאֲנִי :
 18 כִּי מָלַתִּי מִלִּים הִצִּיקְתָּנִי רוּחַ בִּטְנִי :
 19 הִנֵּה בִטְנִי כִּיֹּן לֹא יִפְתָּח כְּאֲבוֹת הַדָּשִׁים
 20 יִבְקַע : אֲדַבְּרָה וִירוּח־לִי אִפְתָּח שִׁפְרִי
 21 וְאֲעֲנָה : אֶל־נָא אִשָּׁה פְּנִיאִישׁ וְאֶל־אֲרָם

14. וְלֹא עָרַךְ אֵלַי מִלּוֹן *et il n'a pas disposé à moi des discours*, s'il l'avait fait, je ne lui aurais pas répondu de la même manière que vous; ainsi ce n'est pas seulement Dieu qui peut lui répondre, un homme aussi peut le réfuter. עָרַךְ signifie ordinairement *diriger un combat*; Juges, 20, 22; Jérém. 6, 23; cette expression s'applique également à la lutte oratoire.

15. חָמוּ *ils sont consternés*; il s'adresse à lui-même ou aux autres. דַּעִי הָעֲתִידִי les paroles *sont déplacées* d'auprès d'eux; ils sont-privés de la faculté de parler. De la seconde personne, il passe à la troisième.

16. וְהוֹחֲלִי Selon plusieurs commentateurs, ce mot doit être pris interrogativement: *Attendrai-je*, parce qu'ils ne parlent pas? עָמְדוּ *ils se sont arrêtés*, comme מִדָּת מִלֵּךְ Gen. 29, 35, *elle s'arrêta*, cessa d'enfanter.

17. אֲנַעֲנָה *je répondrai*. « Il s'excuse encore une fois auprès de ses auditeurs de son audace à parler devant des gens plus âgés que lui. — Si l'on songe au profond respect que dans l'antiquité on avait pour la vieillesse, on ne regardera pas, avec plusieurs commentateurs, cette introduction comme un vain étalage de paroles (Arnhelm). » אַחֲרָה דַּעִי Ces mots se trouvent ici pour la troisième fois (voyez versets 6 et 10).

18. מָלַתִּי pour מִלֵּאֲתִי *je suis rempli*, etc. C'est ainsi que Jérémie (20, 9) peint l'impulsion intérieure qui le force à faire connaître la révélation qui lui a été faite. הִצִּיקְתָּנִי רוּחַ בִּטְנִי littéralement, *l'Esprit de mon ven-*

lards, c'est pourquoi j'ai craint et je n'ai pas osé vous exprimer mon opinion.

7. Je disais : Que les jours parlent, et que beaucoup d'années manifestent la sagesse.

8. Mais il y a un esprit dans l'homme, et le souffle du Tout-Puissant le rend intelligent.

9. Ce ne sont pas les plus âgés qui sont les (plus) sages, et les vieillards qui comprennent le droit.

10. C'est pourquoi je dis : Écoutez-moi, je veux, moi aussi, exprimer mon opinion.

11. Voici que j'ai attendu vos paroles, j'ai tendu l'oreille à vos raisons jusqu'à ce que vous examinassiez les discours.

12. Et sur vous j'étais attentif, et voici, nul contradicteur de Job, nul d'entre vous qui réfutât ses paroles.

13. N'allez pas dire : « Nous avons trouvé la sagesse, que Dieu le frappe, non un homme. »

12. וְעַד־כֵּן et jusqu'à vous. Le syriaque וְדַכְהִרְתִּין, comme s'il y avait וְעִידְנִי et vos témoins. מוֹכִיחַ qui réfute, montre le tort. עֲנָה אֲמִירָן qui réponde à ses paroles ; suppl. אֵין il n'y a pas.

13. כֵּן exprime la défense, l'exhortation ; כֵּן תֹּאמְרוּ ne dites pas. מָצְאנוּ חִכְמוֹת nous avons trouvé la sagesse, en cessant la lutte, à cause de la supériorité de Job ; selon d'autres, nous avons trouvé le moyen de le combattre en lui montrant toujours la puissance de Dieu. נִדְּף-יָדַי chasser ; Dieu seul peut le vaincre. Ces dernières paroles rendent plus probable la première interprétation.

אני למים ואהם יושבים על-פני וחלתי ואירא
מחית דעי אהבם : 7 אמרתי ימים ידבריו
ורב שנים ידיעו חכמה : 8 אכן רוח-היה
באנוש ונשמרת שדי חכמים : 9 לא-דברים
יחכמו וחקים יבינו משפט : 10 לבן אמרתי
שמעתי-לי אחות דעי אף-אני : 11 הן
רוח-חלתי לדבריהם אחז ער-חכמותיהם עד-
תחקרון מלח : 12 ועדיהם ארפגון והנה אין
לאיוב מוכיה עונה אמרו מכם : 13 פד
האמרו מצאנו חכמה אל ידפנו לא-איש :

7. אמרתי *je disais* dans mon cœur , je pensais. Dans ce verset et le suivant , il annonce que la sagesse , qui devrait être le partage de la vieillesse , n'est réellement que celui de l'esprit. ורב שנים *la multitude des années* , avec le verbe au pluriel , comme 15, 20 ; 29, 10.

8. נשמת שדי *le souffle du Tout-Puissant* , attribué dans la Bible aux artistes , aux sages , aux prophètes ; c'est l'inspiration dont peut être doué l'homme , bien qu'encore peu avancé en âge. חכמים *les rend intelligents* ; le pluriel se rapporte au collectif אנוש .

9. רבים *grands* par les années (verset 7) ; voy. Gen. 25, 23 , opposé à עתיד verset 6. Version grecque : Οὐχ ἐν πολυχρόνῳ ἐστὶ σοφία , οὐδ' οἱ γέροντες σοφότες ἀπλοῖς . Les anciens (ceux qui ont le plus d'âge) ne sont pas toujours les plus sages , et les vieillards n'entendent pas toujours la justice (le droit). Avant יבינו il faut suppléer la négation du premier hémistiche.

10. שמעתי-לי *écoute-moi* ; il s'adresse à Job , le רה est emphatique.

11. אדון *je tendais l'oreille* , comme Prov. 17, 4. מוזין . Ceci développe ce qu'il a dit vers. 6 à 9. עד *jusques* ; j'ai attentivement écouté. רבנותיהם littéralement , vos intelligences , vos raisons probantes. תחקרון *que vous examiniez* les paroles de Job ; selon d'autres , avec le sens de חקר , 28, 3 : J'ai attendu que vous eussiez trouvé les paroles propres à réfuter Job.

2. Alors la colère d'Elihou, fils de Berachel, le Bouzite, de la famille de Ram, s'irrita contre Iyob; sa colère s'irrita de ce qu'il se regardait comme plus juste que Dieu;

3. Et contre ses trois amis il s'irrita de ce qu'ils n'avaient pas trouvé de réplique, quoiqu'ils eussent condamné Iyob.

4. Et Elihou avait attendu Iyob avec (ses) discours, parce que les autres étaient plus vieux que lui en âge.

5. Elihou ayant (donc) vu qu'il n'y avait pas de réplique dans la bouche des trois hommes, sa colère s'enflamma,

6. Et Elihou, fils de Berachel, le Bouzite, répondit et dit: Je suis jeune d'années et vous êtes des vieil-

3. וְיִשְׁמְעוּם הֵם אֵלֶּם ils n'avaient pas trouvé de réplique, et pourtant וְיִשְׁמְעוּם ils avaient déclaré coupable Job sans cependant le convaincre d'aucun crime. Selon le Talmud, il y aurait ici une des dix-huit corrections des scribes, pour remplacer un blasphème contre Dieu, comme s'il y avait eu originairement אָתָּה הוּא; voy. Raschi; mais cette supposition a déjà été rejetée par Aben-Esra.

4. וְהָיָה אֵלֶּם avait attendu, se rapporte à בְּדִבְרֵיךָ avec des paroles. Il s'était abstenu de parler contre Job tant qu'il parlait, ou tant qu'il croyait que les autres répondraient à Job. הָיָה eux, les trois précédents orateurs. Ce verset, par ses ellipses, a une tournure étrange.

6. וְהָיָה דָּחַי — דָּחַי signifie ramper, Deutér. 32, 24, et craindre; en chaldéen דָּחַי; celui qui craint, s'avance avec lenteur et timidité. מִחֹת — מִחֹת dire (15, 17). דָּעִי mon savoir. On trouve le pluriel de ce mot infra, 37, 6.

2 וַיַּחַד אִנְיָ אֱלֹהֵינָא בֶן-בְּרַכְאֵל הַבּוֹי מִמְשַׁפַּחַת
 רָם בְּאִיב חֲדָה אִפּוֹ עַל-צִדְקוֹ נִפְשׁוּ מֵאֱלֹהִים :
 3 וּבְשִׁלְשֶׁת רַעִיּוֹ חֲדָה אִפּוֹ עַל אֲשֶׁר לֹא-
 מַצֵּאוּ מַעֲטָה וַיִּדְשִׁעוּ אֶת-אִיּוֹב :
 4 וְאֱלֹהֵי חֶכְמָה אֶת-אִיּוֹב בְּדַבָּרִים כִּי זָקֵנִים
 הָיָה מִמֶּנּוּ לַיָּמִים : 5 וַיֵּרָא אֱלֹהֵינָא כִּי אֵין
 מַעֲטָה בְּפִי שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים וַיַּחַד אִפּוֹ :
 6 וַיַּעַן אֱלֹהֵינָא בֶן-בְּרַכְאֵל הַבּוֹי וַיֹּאמֶר צִעִיר

on se sert de l'état absolu quand il s'agit de faire ressortir le nom, et de l'état construit quand c'est le nombre qu'on veut faire ressortir, comme Gen. 18, 2 ; ci-dessus, 1, 2. Ici ce sont les trois hommes, sans exception (J. Wolfsohn). *parce qu'il était juste à ses yeux* ; ils cessèrent de lui répliquer parce qu'il insistait avec force sur son innocence, et qu'ils ne pouvaient lui prouver le contraire ; d'ailleurs en insistant sur sa justice, il accusait Dieu d'injustice.

2. הבוי de Boux ; les Bouzites étaient également de l'Arabie déserte ; Gen. 22, 21 ; Jérémie, 25, 23. רם Ram ; famille non mentionnée ailleurs ; Raschi dit que ce mot désigne Abraham ; selon d'autres commentateurs, רם est pour אדם Gen. 22, 24. De Job et de ses amis on n'indique que la patrie ; d'Élibon on indique en outre le père et la famille. Lightfoot, cité par Rosenmüller, suppose que le nouvel orateur est l'auteur de ce livre, et que, selon l'habitude des écrivains orientaux, qui cherchent à faire ainsi entrer leur nom d'une manière quelconque dans leurs ouvrages, il s'est mis au nombre des personnages de ce drame, pour mettre en évidence ses sentiments, et son talent oratoire. Nous ne trouvons rien d'analogue dans les autres parties de la Bible. מאלוהי de Dieu, ou devant Dieu ; et en se proclamant juste, il accuse la justice de Dieu ; c'est pourquoi le sens est, qu'il se croyait plus juste que Dieu. בפיו sa personne, pour le pronom réciproque : ainsi, lui-même.

XXXII.

Sommaire. — Élihou, irrité contre Job, qui se proclame juste devant Dieu, et contre ses trois compagnons, qui sont restés muets, prend la parole à son tour (1 à 6). — Jusqu'à présent il avait gardé le silence à cause de sa jeunesse, parce qu'il croyait que la vieillesse seule est en possession de la vérité; il voit enfin que ce ne sont pas les années, mais l'esprit de Dieu qui donne la sagesse (6 à 9). — Qu'on l'écoute donc à son tour. Il avait espéré depuis longtemps que ses amis répondraient à Job autrement qu'en lui disant : « Que Dieu le frappe, et nous un homme; » il répondra autrement (10 à 17). — C'est l'abondance de ses pensées qui le pousse à rendre témoignage à la vérité, sans réserve et sans hypocrisie (18 à 22).

1. Les trois hommes cessèrent de répliquer à Iyob, parce qu'il se considérait comme juste à ses (propres) yeux.

problème, et en donnant la reconnaissance de ces attributs comme le seul moyen d'arriver à cette solution, tandis que le discours commencé au chap. 38 demande une soumission absolue à la puissance et à la sagesse divine; 3^e le nom d'Élihou n'est mentionné ni dans le prologue, ni dans l'épilogue; 4^e le langage employé dans ces chapitres a une teinte plus araméenne que le reste du livre; 5^e ce qui lui ressemble a néanmoins l'air d'une imitation, et 6^e enfin le caractère isolé de ces chapitres, l'absence de la réponse de Job, etc. Voy. Eighhorn (*Introduction*), De Wette, Arnheim, Hirzel, Rosenmüller et une foule d'autres commentateurs cités par ce dernier. Ewald place même à la fin du livre ces chapitres dont les uns contestent l'authenticité, et que les autres, tout en ne réfutant pas toutes les objections que nous venons de résumer, croient du même écrivain. L'objet de cette interpolation, si c'en est une, serait de mieux développer le problème débattu entre Job et ses contradicteurs. Approchant à Job de s'élever contre Dieu et à ses contradicteurs de l'avoir trop durement traité (versets 2 et 3), Élihou prend la parole.

La question de l'authenticité des six chapitres suivants n'ayant aucun intérêt pour l'intelligence des passages difficiles, seul objet de notre travail, nous nous bornons, quant à présent, à l'indication de cette discussion. Nous y reviendrons dans l'*Introduction* à la Bible.

שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים : les trois hommes ; on s'attendait à l'absolu שלוש האנשים :

לכ

וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח
אֶת-אֱלֹהֵיכֶם כִּי יִרְאָה צָדִיק בְּעֵינָיו :

chapitre 38 venait originairement après le chapitre 31, le poëte peut avoir eu pour objet d'interrompre Job, par l'intervention de Dieu, au moment où il allait commencer un nouveau discours pour établir son innocence, de manière, qu'interrompu par Dieu, Job fût forcé de s'arrêter; voy. 38, 2.

Cm. XXXII. 1. וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁכַּח *ils cessèrent*. J. Wolfsohn, dont la traduction ainsi qu'on l'a pu voir par des citations, est souvent fort étrange, donne, comme commentateur, plusieurs notes très-curieuses. Voici le résumé de ce qu'il dit sur ce mot: שָׁכַח et חָלַל sont synonymes et signifient tous les deux *cesser*, ne plus faire; tous les deux sont employés pour désigner la chose qui cesse d'être: Exode, 9, 34, חָלַל הַבּוֹמֵר *la pluie cesse*; Josué, 5, 12, וַיִּשְׁכַּח הַמָּן *la manne cessa*; appliqués aux personnes, il y a entre ces deux verbes une légère différence: on se sert de חָלַל quand la cessation dépend de celui qui agit, mais quand la cessation est un effet de l'action même on se sert de שָׁכַח; voy. sur חָלַל Gen. 11, 8; Nomb. 9, 13; Ruth, 1, 18, et sur שָׁכַח Gen. 2, 3, et Exode, 23, 12. Dans la Genèse, 11, 8, les travailleurs, à la vérité, n'ont pas volontairement cessé, mais en regardant bien, on voit qu'il ne s'agit pas de la construction de la tour qui déplut à Dieu, aussi y a-t-il seulement qu'ils *cessèrent de bâtir la ville*. Le passage du même livre, 2, 3, n'est pas non plus en contradiction avec la définition ci-dessus. Sans doute, aucune puissance ne pouvait empêcher Dieu de continuer à créer, mais la création même devenue parfaite (*ibid.* 1, 31) exigeait la cessation. — Ici les trois orateurs n'ont pas volontairement cessé de parler, mais les raisons de Job et leur impuissance à lui répliquer les ont forcés à garder le silence. Plusieurs commentateurs prétendent que ce chapitre et les cinq suivants sont d'un écrivain postérieur à celui du reste du livre: 1° parce qu'ils interrompent la suite entre le dernier discours de Job et celui de Jehovah (ch. 38), dont le commencement suppose nécessairement que c'est Job qui vient de parler; d'ailleurs, la fin brusque du discours de celui-ci (31, 38 à 40) ne s'explique qu'en admettant qu'il est inopinément interrompu par Jehovah; 2° ils affaiblissent le discours de Jehovah et le rendent même inutile en indiquant, chap. 38 à chap. 41, la puissance et la sagesse divine comme la solution du

38. Si contre moi ma terre crie, si ses sillons pleurent ensemble,

39. Si j'en ai consumé les fruits sans en payer le prix, si j'ai attristé l'âme de ses maîtres,

40. Qu'à la place du froment poussent des ronces, et l'ivraie à la place de l'orge.

[Les paroles d'Iyob sont terminées.]

voyons à la fois comme père de famille, comme juge et chef; sa conduite envers ses égaux et envers ses subordonnés, envers les malheureux, ses actions, ses motifs les plus cachés, tout se déroule devant nous. Nous voyons son bonheur dans le passé, son malheur dans le présent, et ses vœux pour l'avenir. Lœwenthal donne sur ces trois points un éloquent développement, qui convient plutôt à la prédication qu'à l'exégèse. Job, après avoir énuméré les crimes qu'il n'a pas commis, appelle le châtimement qui devrait l'atteindre s'il s'en est rendu coupable. Si chaque crime était suivi d'une imprécation (quelques-uns le sont, versets 8, 10, 22), cela donnerait de la monotonie sur l'ensemble. Le poète, comme le remarque Lœwenthal, exprime l'idée que ce n'est pas seulement la conscience de l'homme qui le punit de ses péchés, mais que le ciel en retenant la pluie, et la terre, en refusant ses productions, le châtient; idée que la Bible exprime fréquemment (Gen. 3, 17; 4, 12; 6, 11; 8, 21; Lévit. 26, 4; Deutér. 11, 14), pour indiquer que Dieu a non-seulement créé la nature, mais qu'il la gouverne constamment; voy. aussi Isaïe, 55, 13, où la fertilité de la terre est promise comme marque de la bonté divine. Ici Job donne la contre-partie de cette proposition : Le péché a pour conséquence la stérilité. Cette croyance se confirme à toutes les époques, car le péché, le vice, et par suite la sensualité et la paresse, énervent l'homme et lui rendent tout effort impossible; la terre, qui cesse d'être bien cultivée, produit des ronces et de l'ivraie. *המנו דברי איהו* sont terminés les discours de Job, ceux qui ont pour objet sa défense; il ne reprend la parole que ci-dessous, 40, 3 à 4, et 42, 2 à 5, pour répondre à Dieu par la confession de sa faute. Comme il n'y a pas *דברי* mes paroles, ces mots peuvent avoir été ajoutés par un copiste. Si les discours d'Élihou sont d'un écrivain postérieur, et si le

אֶקְרֹבָנִי : 38 אִם־עָלִי אֶדְמָתִי הַזֶּעֶק וְיִחַד
הַלְמִיָּה יִבְכִּיָּן : 39 אִם־סָחָה אֶכְלָתִי בְּלִי־כֶסֶף
וְנַפֶּשׁ בְּעַלְיָהּ הִפְחִיתִי : 40 הַתָּה חָפְזָה וַיָּצֵא
רוּחַ וַרְחָה שְׁעָרָה כְּאִשָּׁה הָמוּ דְבָרֵי אֵיב :

honorable et non comme un coupable. Aben-Esra dit : נְגִידִים אֲדַבֵּר : *je dirais des paroles louables, comme les hommes honorables, louables.*

38. *Avant de terminer, Job revient encore sur ce qu'il a dit pour établir son innocence, et il mentionne l'ambition, source de tous les péchés. ma terre crie sur son injuste possession par son propriétaire. Raschi attribue les plaintes de la terre (prosopopée, comme Gen. 4, 10) à la négligence de Job touchant les prescriptions de la dîme; d'autres commentateurs l'entendent d'un travail exorbitant qui fatigue la terre et épuise ceux qui la cultivent. יבכוּן = יבכוּן pleurent, se plaignent de l'injustice qui les a fait changer de possesseur. Voy. sur ce verset et les suivants, dont la présence ici a frappé plusieurs commentateurs, qui proposent de les déplacer, les scholies de Rosenmüller. Au reste, pourquoi chercher dans un ouvrage si ancien cette régularité rigoureuse, quand au reste le sens n'a aucune obscurité? Rosenmüller dit avec raison : « Non autem mirandum est, si in tam velusti Orientalis poetæ opere, à nostro sentiendi et judicandi modo tam longe diversi, aliquid subinde contra legitimum ordinem et nexum, aut contra disertissimos nostrorum criticorum canones, circa τὸ πιθανόν et τὸ πρῶτον admissum deprehendere nobis videamur. » On peut ajouter que ce désordre apparent ne paraîtra pas étrange au psychologue, qui connaît l'influence des émotions profondes sur la marche régulière des idées. Passer d'un objet à un autre, compléter ce qui avait été omis, exprimer des pensées isolées, incertitudes propres au malheureux, isolé dans le monde.*

39. *sa force, ses productions. בְּלִי כֶסֶף sans argent, sans avoir acheté le terrain. דִּהְפַחְתִּי j'ai affligé, littéralement, soufflé, extrêmement tourmenté; voy. מִפֶּה נֶפֶשׁ 11, 20. בְּעַלְיָהּ ses maîtres, ceux qui ont labouré son champ.*

40. *terre; de בָּאשׁ être, ou sentir mauvais.*

Les chapitres 29 à 31, résument admirablement la vie de Job; nous le

34. Parce que je tremblais devant une grande multitude et que le mépris des familles me glaçait d'effroi, et que me taisant je ne dépassais pas la porte....

35. Ah ! que n'ai-je quelqu'un qui m'entende ! Voici mon écrit, que le Tout-Puissant me réponde..., et le livre rédigé par ma partie adverse.

36. Ne le porterais-je point sur mon épaule, ne me l'attacherais-je pas comme une couronne !

37. Je dirais le nombre de mes démarches, je m'approcherais de lui comme un homme honorable.

lui-même, qui atteste son innocence. Selon plusieurs תָּרִי est pour תָּרִי mon désir. Ainsi le Chaldéen : הִנֵּנִי דְשִׁדִּי עֲנִי יְרִי *voici mon désir, que le Tout-Puissant me réponde !* וְנִסְפָּר et puisse mon adversaire, אִישׁ רִיבִי, écrire un livre, l'acte d'accusation, ou selon d'autres, la réplique.

36. אֶשְׂאֵנוּ *je le porterais*, le livre sur mon épaule ; Isaje, 22, 22, dit de même qu'il a donné sur l'épaule la clé de David. C'est, selon M^{me} Dacier, une contume ancienne de porter sur l'épaule toute marque distinctive de pouvoir et de dignité. אֶעֱנֵדְנִי *je le lierais* ; Prov. 6, 21 ; je le considérerais comme un ornement. Rosenmüller rapporte (*Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 359), d'après la relation d'un ambassadeur, ce qui suit : « Dans l'Orient, les sujets montrent le plus profond respect non-seulement pour la personne de leur chef, mais aussi pour les communications verbales ou écrites de ses volontés. Lorsque le Grand-Mogol envoie un ordre écrit à un de ses gouverneurs, on traite ces papiers avec autant de vénération que s'il était lui-même présent. Aussitôt qu'un gouverneur apprend qu'un pareil ordre est sur le point de lui arriver, il monte à cheval avec ses subordonnés, pour aller au-devant du porteur de cet ordre ; dès qu'il l'aperçoit, il descend de cheval, se prosterne, et lorsqu'il a reçu l'écrit, il l'attache fortement à son front ; puis il s'en retourne pour en faire une lecture publique. » Voy. d'autres détails à ce sujet dans l'ouvrage cité.

37. אֶדְבַּר *je lui dirais* : loin de cacher ses fautes, il publierait toutes ses actions. גִּיד אֶקְרִבְנִי *je m'approcherais de lui comme un homme*

34 כִּי אֶעֱדוּן וְהָמוֹן רָבָה וּבְנוֹ מִשְׁפְּחוֹת יַחְתָּנִי
וְאֵלֶּם לֹא-אֵצָא פָתַח : 35 מִי יִתֵּן-לִי
שִׁמְעַע לִי הֵן הָיוּ שִׁדְי יַעֲנֵנִי וְסֹפֵר כָּתֹב אִישׁ
רִיבִי : 36 אִם-לֹא עַל-שִׁכְמִי אֲשָׁחֶנּוּ אֶעֱדֹנָה
עֲטוּרֹת לִי : 37 מִסֶּפֶר צַעֲרִי אֲגִידָנּוּ כִּמּוֹ נָגִיד

Plusieurs traducteurs disent, comme Adam ; Gen. 3, 10. Mais Adam n'a pas voulu cacher son péché ; il s'est caché lui-même par crainte. בחבי dans mon secret, comme dit Raschi, במקבואי lieu caché ; il répond à וְהָמוֹן dans mon sein. « observe J. Wolfsohn, a du rapport avec חָבָא cacher ; וְהָבָא se rendre coupable, et חָבָא aimer ; par amour-propre il ne s'est pas rendu coupable à cacher son péché. »

34. כִּי אֶעֱדוּן Ceci, selon plusieurs commentateurs, indique le motif qui le porterait à cacher ses fautes : *Pourquoi je craindrais.....* et parce que le mépris m'effrayerait..... וְהָמוֹן la multitude. הָמוֹן ne se trouve au féminin qu'en cet endroit. מִשְׁפְּחוֹת familles considérées ; s'il s'agit d'une famille vulgaire, il y a un adjectif, צַעֲרִית רַעֲיָה, Job dit : Ni la crainte du peuple ni le mépris des grands, ne m'ont porté à éviter le regard public. Selon Schultens, ce verset répondrait à tout ce qu'il a dit depuis le verset 24 : Si j'avais mis ma confiance dans la richesse..... ; si j'avais regardé l'éclat du soleil.... ; si je m'étais réjoui du malheur de mon ennemi.... ; si mes domestiques n'avaient pas proclamé ma bienfaisance.... ; si j'avais caché mes fautes...., je tremblerais maintenant devant la multitude....., je serais confondu à présent. Cette opinion est assez probable.

35. כִּי Avant ce verset devraient, d'après l'ordre logique, se trouver, comme le remarque le Biour, les versets 39 et 40, moins toutefois les trois derniers mots du verset 40. Le plus simple est de considérer comme une parenthèse les versets 35 à 38. וְהָיוּ l'écrit contenant l'affirmation de son innocence. הָיוּ au propre, signe ; Ézéch. 9, 4 ; la lettre ת avait originairement la forme d'une croix, signature de ceux qui ne savaient pas écrire, et encore en usage de nos jours ; voy. Gésenius, Dictionnaire. שִׁדְי יַעֲנֵנִי que le Tout-Puissant me répondit, s'il adhère à ma défense, et qu'il dit : הֵן הָיוּ voici mon écrit, mon accusation ; selon d'autres commentateurs, il s'agit de l'écrit de Job

28. Cela aussi (est) un crime punissable, car j'aurais renié le Dieu suprême.

29. Si je me suis réjoui du malheur de mon ennemi, et si j'ai tressailli (d'allégresse) de ce que l'adversité l'a atteint....

30. Je n'ai pas permis à ma langue de pécher, en proférant une imprécation contre son âme;

31. S'ils n'ont pas dit, les gens de ma tente: Que ne se trouve-t-il quelqu'un non rassasié à sa table!

32. [L'étranger n'a pas passé la nuit au dehors, au voyageur j'ouvrais mes portes.]

33. Si comme les hommes j'ai caché mes péchés, renfermant mon crime dans mon sein,

leur inspirait disent, qu'ils voudraient le dévorer vivant; et tout en entendant cela, il ne s'emportait pas contre eux. Ce serait la continuation du verset 30, où Job dit combien il supportait facilement les injures. La traduction d'Iken, citée par Rosenmüller, est plus satisfaisante: « Oh! s'il se trouvait encore quelqu'un non rassasié de son repas! » Non-seulement il n'a pas fait de mal à ses ennemis, mais il leur a toujours fait du bien; car ses gens avaient la mission d'amener vers lui ceux qui étaient dans le besoin et qui souffraient de la faim. *בשר* a ici le sens de *בשר* la viande qu'il a préparée pour un repas. C'est cette traduction que nous avons suivie.

32. *גר* aucun étranger, même mon ennemi mortel n'était exclu de mon foyer, d'un facile accès. Ce verset se rattache au verset 29. *לארח* au voyageur, quel qu'il fût. J. Wolfsohn traduit, vers la route, comme il est dit dans *Pirké Aboth*, chapitre 1: *יהי ביתך פתוח לרוחצו ויהי עניים בני* *יהי ביתך* que la maison soit ouverte au large (vers la route), et que les pauvres soient les commensaux. Toutefois, le premier sens adopté par les principaux commentateurs répond mieux à *גר*.

33. *כאדם* comme l'homme, comme les hommes en général; Hos. 6, 7.

- 28 גִּם־הוּא עֵץ פְּלִילִי כִּרְכַּח־שׁוֹרִי לֹאֵל מַפְעֵל :
- 29 אִם־אֲשַׁמַּח בְּפִיד מִשְׁנֵאי וְהִתְעַדְדֵּיתִי כִּי־מֵצֵאוֹ רַע :
- 30 וְלֹא־נִתְּתִי לַחֲטָא חֲכִי לִשְׂאֵל בְּאֵלֶּה נַפְשׁוֹ :
- 31 אִם־לֹא אִמְרוּ מֵתִי אֲחֵלִי מִיָּדֵיהֶן מִבְּשָׂרוֹ לֹא נִשְׁבַּע :
- 32 בְּחוּץ לֹא־יִלְיוֹן גֵּר יָדָתִי לֹא־חָ אֶפְתָּח :
- 33 אִם־כִּפְרִיתִי כְּאָדָם פִּשְׁעִי לִטְמוֹן בְּחִבִּי עֹנִי :

entre autres exclamations, lorsqu'elles caressent leurs enfants : *Je voudrais boire ton sang !*

28. *car je nierais* ; respecter une superstition et faire de l'or son dieu, mènent l'un et l'autre à la négation de Dieu. גִּם ne se rapporte donc pas à l'idolâtrie elle-même. Job, qui était rempli de la crainte de Dieu, ne peut dire que le culte des astres est aussi un péché ; il s'agit de la simple pensée de s'y livrer, ou de quelque acte superstitieux.

29. הִתְעַדְדֵּיתִי — *s'émouvoir*, se montrer joyeux du malheur arrivé au prochain. Non-seulement Job ne se réjouissait pas du malheur arrivé à son ennemi ; mais il en était profondément ému.

30. *mon palais* . organe de la parole ; Prov. 8, 7 ; ceci indique aussi la sensation : Je ne me suis pas permis la moindre pensée criminelle. לִשְׂאֵל pour *demandeur dans*, ou avec *malediction son âme*, pour souhaiter à mon ennemi la mort ou la ruine ; ceci est le développement du précédent hémistiche.

31. אִם Ce verset est encore un de ceux dont le sens a été le plus controversé. Commençons par la traduction littérale : N'ont-ils pas dit, les hommes de ma tente : qui donnera que nous ne soyons pas nourris de sa chair ? Selon D. Friedländer, le sens est : Comme ma table est ouverte à tout venant, les gens de ma maison se plaignent de n'avoir pas assez à manger. Ce sens est peu probable. Job étant représenté comme riche et généreux, sa bienfaisance excessive ne pouvait priver ses serviteurs de leur nécessaire. La version grecque n'exprime pas לֹא devant אִמְרוּ, ni devant נִשְׁבַּע. Aben-Durand prend נִשְׁבַּע לֹא ומבשרו dans le sens de *renoncement* et ci-dessus, 19, 22. Ainsi, les gens de sa maison pour exprimer l'horreur qu'il

23. Car j'ai redouté le châtiment divin, et devant sa majesté je suis impuissant.

24. Si j'ai mis dans l'or ma confiance, si j'ai dit au métal jaune: Tu es mon espoir;

25. Si je me suis réjoui de ce que mon opulence était considérable, de ce que ma main a beaucoup amassé;

26. Si j'ai regardé la lumière lorsqu'elle brillait et la lune s'avancant éclatante,

27. Et que mon cœur (en) ait été secrètement séduit, et que ma main se soit imprimée sur ma bouche,

superstitieuse (manum ori admovens osculum labii pressit). Cet usage, de porter à la bouche pour la baiser la main qui a touché à ce qui est saint, s'est conservé de nos jours; on veut par là témoigner de son attachement à ce qui est digne de vénération; I Rois, 19, 18; Hos. 13, 2.

L'annotateur juif dont nous avons parlé dans la note du verset 1, nous rappelle que les Juifs agissent de même lorsque le Pentateuque, écrit sur un rouleau de parchemin, est porté devant eux dans la synagogue; que le scribe observe une foule de pratiques superstitieuses en l'écrivant. Cela est vrai, mais il n'est pas vrai que *les juifs rendent un culte religieux au Pentateuque*; c'est tout simplement une manière orientale de marquer leur respect pour la parole de Dieu. L'écrivain dont nous citons les paroles montre son esprit frondeur quand il parle des pratiques de la religion qu'il a suivie pendant quarante ans, et le plus stupide bigotisme en parlant des cérémonies du culte qu'il a embrassé. Nous pourrions multiplier nos citations et montrer la bonne foi que montre ce renégat dans ce chapitre, mais le dégoût nous en détourne. Que dire à un homme marié avec une juive qui en parlant de la tendresse excessive des mères juives dit, que cette *fureur maternelle* pourrait se comparer à celle de la tigresse et de la lionne, et leur prête

- 23 כִּי־פָחַד אֱלֹהֵי אֵיד אֶל וּמִשְׁאֲרוֹ לֹא אוֹכַל ;
 24 אִם־שָׁמַתִּי זָרֵב כְּסֵלִי וּלְפָנָם אִמְרָתִי מִבְּטָחִי ;
 25 אִם־אֲשַׁמַּח כִּדְרֵב חִילִי וּכְרֻכָּבִי מִצֵּאָה יָדִי ;
 26 אִם־אֲרֹאֶה אוֹר כִּי יִהְיֶה וְיָרֵחַ יִקְרֶה רֵהֶב ;
 27 וַיִּפֶּה בַּסֶּתֶר לִבִּי וַהֲשֵׁק יָדִי לִפִּי ;

23. כִּי־פָחַד *la crainte* du châtement l'a empêché de se rendre coupable. אֱלֹהֵי selon Rosenmüller, pour עלי ; II Chron. 14, 13; on peut aussi suppléer le verbe בָּא *venir*; pourtant, ajoute-t-il, ce n'est pas la crainte seule qui l'a retenu, mais aussi la grandeur de Dieu, sa *prepondérance*, sa majesté. שְׁאוֹרֵי de נָשָׂא *porter*. לא אוֹכַל *je ne puis résister*. Saint Jérôme: *Et pondus ejus ferre non potui, je ne puis porter son fardeau, comme s'il y avait* וּבִשְׁאוֹרֵי .

24. כְּסֵלִי *ma confiance*; voy. 4, 6. L'avidité à se procurer les richesses rend peu délicat sur les moyens de se les procurer.

25. כְּבִיד *beaucoup*; ci-dessus, 15, 10, *grand en jours*, un grand âge.

26. אוֹר *la lumière*, le soleil; Isaïe, 18, 4, *lorsqu'il brille*, lorsque sa splendeur éclate, וְיָרֵחַ יִקְרֶה רֵהֶב *et la lune marchant*, s'avancant *d'une manière brillante*. יִקְרֶה signifie ce qui est précieux et ce qui est rare, parce que la lumière de la lune ne se voit pas toujours. Il peut être question ici du culte des astres; et qu'on n'objecte pas, comme le supposent Umbreit, J. Wolfsohn et Rosenmüller, que placer l'idolâtrie après les choses moins graves dites auparavant, serait étrange; le verset suivant dit qu'il s'agit d'un culte intérieur בסֶּתֶר .

27. וַיִּפֶּה בַּסֶּתֶר לִבִּי *que mon cœur fût séduit en secret*, de croire que le soleil et la lune sont des dieux (Raschi). וַהֲשֵׁק יָדִי לִפִּי littéralement, *et que ma main se fût jointe à ma bouche*. Dans le culte de Zoroastre, on jetait un baiser, c'est-à-dire, on étendait la main, après l'avoir portée à la bouche; c'était là l'adoration. Pline (*Histoire naturelle*, xxxviii, 2), dit: *Inter adorandum dexteram ad osculum referimus*. Minutius Félix dit aussi (Octav. chap. 2): *Quand Cécilius passait devant une image de Sérapis, il portait la main à la bouche et y imprimait un baiser, comme la foule*

16. Si j'ai frustré les humbles de l'objet de leur désir, si j'ai fait languir les yeux de la veuve,

17. Si j'ai mangé seul mon pain, sans que l'orphelin en ait mangé....

18. [Certes, depuis ma jeunesse il a grandi avec moi comme (avec un) père, et depuis le sein de ma mère j'ai eu soin de lui.]

19. Si j'ai vu un malheureux privé de vêtement, ou un nécessiteux sans couverture,

20. Sans que ses membres m'aient béni et sans qu'il se soit réchauffé de la toison de mes moutons ;

21. Si j'ai levé le bras contre l'orphelin parce que je voyais mon aide au tribunal,

22. Que mon épaule tombe (séparée) de mon corps et que mon bras soit brisé hors de sa jointure :

20. ברכוני חלצו *ses reins*, autrefois nus, actuellement recouverts par moi, *me bénissent* ; poétiquement il attribue l'expression de la reconnaissance aux parties du corps protégées par sa bienfaisance. גַּב littéralement, *tonsure*, prise pour la *toison* ; Ézéch. 34, 3 ; 44, 17. Hos. 2, 7. La négation du premier hémistiche est sous-entendue dans le second.

21. אִם הִנֵּיתִיו *ai-je levé* la main contre celui qui était privé de secours, par cela même que je pouvais compter sur la considération dont je jouissais ?

22. מִשְׁכָּמָה *de son côté*, comprenant toute la partie du cou jusqu'aux bras, la jointure ; כְּתֵף, c'est l'épaule proprement dite ; וְאַרְעִי *et mon bras* ; le אֵל est superflu. קֶנָּה littéralement, *roseau* ; selon quelques commentateurs, *plus facilement qu'un roseau* ; mais selon la plupart des traducteurs, il s'agit de l'os qui finit au coude.

16	אִם־אֶמְנַע כַּחֲפֵץ דְּרִים וְעֵינַי אֶלְמָנָה אֲכֹלָה
17	וְאֶכֶל פִּתִּי לִבְדִּי וְלֹא־אֲכֹל יְרוּם מִמֶּנָּה :
18	כִּי מִנְעוּרִי גִדְּלֵנִי כָאֵב וּמִבֶּטֶן אִמִּי אֲנֻחָה :
19	אִם־אֶרְאֶה אֹיֵב מִבְּלִי לְבוֹשׁ וְאִין כְּסוּת לְאִבְיוֹן :
20	אִם־לֹא בְּרִסְנִי חֲלָצוֹ וּמִגֹּן כִּבְשִׁי יִתְחַפֵּם :
21	אִם־הִגִּיפוּתִי עַל־יְרֵמֹם יְדֵי כִּי־אֶרְאֶה בְּשַׁעַר עֲזָרָתִי :
22	כִּרְאִפִּי מִשִּׁכְמָה תַּפּוֹל וְאִזְלָעִי מִקְּטֵה תִּשְׁבֵּר :

16. *de l'objet désiré* ; si les pauvres n'ont pas atteint leur but en s'adressant à moi. *אֶכֶלָה* ai-je fait languir ? ai-je frustré l'espoir de la veuve ? littéralement, *ai-je consommé les yeux* ; expression qui indique un espoir trompé ; voy. Deutér. 28, 32, et ci-dessus, 11, 20 ; 17, 5.

17. *suppl.* à ce verset *אם* particule interrogative des versets précédents.

18. *כִּי* affirmation du contraire. La conclusion de ce verset a embarrassé les commentateurs. Selon Raschi, le sujet est, la bonne conduite *הַבְּשָׁרוֹן הַזֶּה* m'a élevé, je lui suis resté fidèle. Selon Kim'hi, suivi par plusieurs commentateurs, c'est *יְרוּם* du verset précédent, et comme s'il y avait *עִמִּי* *גִדְּלֵנִי* il a grandi avec moi, comme avec son père, *כָּאֵב* ; l'orphelin a grandi avec moi ; quant à *אֲנֻחָה*, il faut le rapporter à *אֶלְמָנָה* veuve, je l'ai dirigée. Le syriaque traduit comme s'il y avait *כָּאֵב* la douleur, m'a élevé, et *אֲנֻחָה* comme s'il y avait *אֲנֻחָתִי* les gémissements. Le changement du texte est le moyen le plus facile, mais non le plus sûr d'éclaircir les passages obscurs et difficiles. L'explication de Kim'hi est la plus probable. Ce verset forme une parenthèse ; c'est une expression hyperbolique pour dire que cette bonté est innée en lui ; voy. une expression analogue Ps. 58, 4.

19. *אֹיֵב* l'abandonné ; sur le point de succomber ; voy. 29, 13, et Prov. 31, 6. Celui, dit Kim'hi, qui a perdu tout espoir.

10. Que ma femme serve à la volupté d'un autre, et que d'autres la déshonorent :

11. Car c'est un crime, et c'est une iniquité devant les juges;

12. Oui, c'est un feu qui dévore jusqu'à la ruine et qui déracinerait tout mon produit.

13. Si j'ai dédaigné le droit de mon serviteur et de ma servante quand ils avaient une contestation avec moi,

14. Que ferai-je lorsque Dieu se lèvera? lorsqu'il punira que lui répondrai-je?

15. Celui qui m'a créé dans le ventre ne l'a-t-il pas (aussi) créé? Le même l'a formé dans le sein (maternel).

vorant qui précipite le coupable dans la misère. תבואתי *mon rapport*, métaphoriquement, pour *mes enfants*. השרש en rapport avec ב (ובכל תבואתי) *déraciner*, détruire quelque chose totalement.

13. ברבם עמדי *quand ils avaient une dispute avec moi*, lors même qu'ils soulevaient la contestation, je ne dédaignais pas d'y avoir égard.

14. ומה אחשה *et que ferais-je?* Ce verset et le suivant sont, d'après le Corem, une parenthèse : Je n'ai pas méprisé le droit de mes subordonnés, car si je m'en étais rendu coupable, que ferais-je à l'approche du juge divin? comment me garantirais-je du châtement?

15. ויכוננוני Le premier נ a un *daguesch*, c'est comme s'il y avait ויכוננוני; voy. Ps. 119, 73. אחד ne se rapporte pas à רהם, sans cela il faudrait ברחם au lieu de ברחם. C'est ce que dit Raschi : אני בבטן אמי והוא בבטן : *le même Créateur nous a formés chacun dans le ventre de sa mère*; voy. Malach. 2, 10.

- אִשְׁתִּי וְעַלֶּיהָ יִכְרְעוּן אַחֲרָיו : 11 כִּי־הָיָה
זָמָּה וְהָיָה עָוֹן פְּלִילִים : 12 כִּי אִישׁ הוּא
עַד־אֲבִדּוֹן הָאֵכֶל וּבְכֹל־הַבֹּאֲרֵי תִשָּׁרֵשׁ :
13 אִם־אֲמַנָּה מִשְׁפָּט עֲבָדִי וְאֲמַתִּי בְּרַבָּם עֲמָדִי :
14 וּמָה אֶעֱשֶׂה כִּי־יָקוּם אֵל וְכִי־יִפְקֹד מֵה אֲשִׁיבֶנּוּ :
15 הֲלֹא־בַכֶּטֶן עָשִׂנִי עֲשֹׂהוּ וַיְכַנְּנֵנִי בְּרַחֵם אֶחָד :

le Talmud (Ketouboth) : פתח פתוח מצאתי et traduit : si j'avais guetté la femme de mon prochain ; ceci nous paraît trop recherché.

10. תהון D'après le Talmud, le Chaldéen et la Vulgate, ce mot exprime l'impudicité, l'adultère : *Cogatur uxor mea ad patiendum altius concubitum*. Ainsi, en latin (Horace, *Satir.* liv. I, *Épît.* II, v. 35), *molere* est quelquefois pris pour *adullerari*, avec la différence qu'il s'agit là de l'homme. Plusieurs commentateurs prennent cette expression au propre. Il dit : Si j'ai fait cela, que ma femme soit réduite à l'esclavage et forcée de faire les ouvrages les plus abjects, comme de tourner la meule ; Juges, 16, 21. Mais, Ralbag observe, avec raison, que ces esclaves étaient en même temps des concubines. Le second hémistiche est favorable à l'explication figurée. Ewald dit, que pour donner à cette expression plus de clarté, il faut peut-être lire תהון au passif. וְעַלֶּיהָ יִכְרְעוּן אַחֲרָיו et *super eam incurvent se alii*, c'est-à-dire, lui faisant violence ; אַחֲרָיו pour אַחֲרֵיהֶם est un araméisme, comme ci-dessus, 12, 11.

11. היא d'après le Keri היא ; la répétition du pronom היא dans ce verset a son importance. Cette action est criminelle (זָמָּה), et de plus elle est de celles que les juges (פְּלִילִים) ne sauraient punir assez sévèrement. זָמָּה voy. Lévit. 18, 17. עָוֹן פְּלִילִים un *crime des juges*, c'est-à-dire, devant être puni par eux ; Exode, 21, 22.

12. אֵשׁ un feu gradation de l'horreur contre l'impudicité ; elle n'est pas seulement un crime ; mais aussi un malheur ; voy. Prov. 2, 18 ; 6, 27 ; 7, 27 ; si le juge ne l'attein pas, elle se punit elle-même. C'est un feu dé-

3. La ruine n'est-elle pas pour le pervers, et le malheur pour les ouvriers d'iniquité ?

4. Certes, il (Dieu) considère mes voies et compte mes pas :

5. Si je me suis occupé de fausseté et si mes pieds ont couru après la tromperie ,

6. Que Dieu me pèse dans la balance de justice et il reconnaitra mon intégrité ;

7. Si ma marche s'est détournée du (bon) chemin, si mon cœur a suivi mes yeux et si à mes mains il est resté une souillure ,

8. Que je sème et qu'un autre moissonne, et que mes rejetons soient déracinés ;

9. Si mon cœur a été séduit par une femme et si j'ai guetté à la porte de mon prochain,

7. הדרך avec l'article déterminatif, le chemin de la vérité et de la religion que Dieu a prescrit ; opposé à la voie suivie par celui que dirige ses sens ; voy. Jérém. 18, 12. Il y a dans ce verset, עין, l'œil, לב, le cœur, כף, la main, les trois agents des actions humaines : voir, vouloir, faire. מאם rien ; selon d'autres, comme מום un défaut, une tache.

8. ואחר יאכל futur passé : je veux avoir semé, j'aurai semé. ואלו et un autre mangera, malédiction empruntée à la loi mosaïque ; voy. Lévit. 26, 16 ; Deuté. 28, 33. וצאצאי et mes rejetons, peut se prendre au propre ur ses descendants, comme 27, 14, ou pour ses plantations, comme Isaïe, 34, 1 ; 42, 5 ; ce dernier sens est préférable ici.

9. ועל פתח רעי ארצתי, אל אשה, pour על אשה, comme au verset 5. ועל et que j'aie guetté sur la porte de mon ami, sa sortie ; voy. Prov. chap. 7. J. Wolsolu, qui n'admet pas ce complément, suppose un euphémisme, d'après

- 3 הלא-איד לעול ונכר לפעלי און
 4 הלא-הוא יראה דרכי וכל-צעדי יספור
 5 אם-הלכתי עם-שוא ותחש על-מרמח רגלי
 6 ישקלני במאונ-צדק וידע אלוה המרתי
 7 אם תפיה אשרי מני והדרך ואחר עיני הלב
 8 רבי וכבפי רבב מאום : 8 אורעה ואחר
 9 יאכל וצאצאי ישרשו : 9 אם-נפתה לבי על-
 10 אשה ועל-פתח רעי ארבותי : 10 תטחן לאחר

Le sens est : Et pourtant le malheur m'a accablé. חלק et נחלה pris en mauvaise part, des châllments réservés aux impurs et aux adultères ; voy. ci-dessus, 20, 29 ; 27, 13. Selon quelques commentateurs, les expressions *partage de Dieu*, *héritage du Tout-Puissant*, se rapportent à l'épouse qui, dans l'Écriture (Prov. 19, 14 ; Écclés. 9, 9), est appelée un *don de Dieu* envers son époux. Il faudrait ainsi traduire : Combien moins aurais-je regardé l'épouse, *don*, héritage que Dieu a accordé à un autre.

3. אידן synonyme de איד Obadja, verset 12 ; ונכר répond aussi à אידן — נכר comprend en outre l'idée de ce qui est étrange, inouï.

4. הלא est le une affirmation non interrogative : Rien n'est caché à Dieu, il connaît même le désir coupable ; il rendra donc témoignage à mon innocence.

5. אם si ; suivent plusieurs phrases suspendues, dont la plupart sans conclusion, avec le sens interrogatif. הלכתי עם שוא littéralement, ai-je marché avec la fausseté ? — הלך עם avoir commerce avec quel-qu'un, s'occuper de quelqu'un. ותחש = חשה חוש = אדter ; על = אל vers. Ce verset et les trois suivants tiennent ensemble : Si je me suis livré à la fausseté, que Dieu pèse ma conduite dans de justes balances (verset 6) ; me suis-je détourné du bon chemin (verset 7) ? qu'un autre profite de ce que j'ai ensemencé (verset 8).

6. השקלני le sujet est אלוהים de l'hémistiche suivant וידע et qu'il sache, qu'il reconnaisse mon innocence et qu'il cesse de m'affliger.

29. Je suis devenu le frère du dragon, et l'ami de l'antruche;

30. Ma peau noircie (se détache) de moi, et mon os est brûlé par l'ardeur (dévorante);

31. Ma harpe est devenue (un instrument de) deuil, et ma lyre retentit de la voix des pleurs.

XXXI.

Sommaire. — Job persiste à dire qu'il n'a pas mérité son malheur; il a refusé à son œil tout regard de convoitise, ce qui seul lui attirerait le châtement de Dieu, qui voit tout (1 à 4). — Il ne s'est livré ni à la tromperie, ni aucune chose deshonnête (5 à 7). — S'il l'avait fait (comme il sait qu'alors il serait coupable), que d'autres s'emparent de ce qui lui est le plus précieux (8 à 12). — Il n'a agi ni contre Dieu, ni contre les hommes, ni même contre ses subordonnés (13 à 15). — Il a été charitable envers les pauvres (16 à 23). — Il n'a pas été ébloui par l'or, ni par rien de ce qui séduit ordinairement (24 à 28). — Jamais il ne s'est réjoui du malheur d'autrui; sa maison était ouverte à l'ennemi comme à l'ami (29 à 32). — Il ne s'est pas rendu coupable d'hypocrisie. Puisse Dieu entendre son vœu et lui faire connaître la cause de son malheur (33 à 37). — Il est exempt d'ambition; la malédictio de Dieu repose sur le bien injustement acquis (38 à 40).

1. J'avais fait un pacte avec mes yeux, et comment aurais-je regardé une vierge?

2. Et quel partage (attendrais-je) du Dieu d'en haut, et quel héritage du Tout-Puissant des cieux?

pression. ומה אהבונן *comment pourrais-je regarder*, etc., moi qui m'étais imposé un frein volontaire? Selon plusieurs commentateurs ומה équivalait ici à une négation véhémence; voy. 16, 6.

2. ומה חלק אלוה במועל *et quel est le partage du Dieu d'en haut?*

- 29 אִחַ הָיִיתִי לְרֵעִים וְרֵעַ לְבָנָהּ יַעֲנֶה
30 עֹרִי שָׁחַר מֵעַלִּי וְעִצְמִי חָרָה מִנִּי-חֶרֶב
31 וַיְהִי לֵאבֹל בְּנָרִי וְעַנְבִּי לְקוֹל בְּכִים

לא

- 1 בְּרִיחַ כָּרַתִּי לְעֵינַי וְמָה אֶהְפֹּזֶנּוּ עַל-הַגּוֹלָה
2 וְמָה חֶלֶק אֱלֹהִים מִמַּעַל וְנַחֲלָתִי שְׂדֵי מִמְרוֹמִים

29. אִחַ Ses cris ne trouvent pas d'écho, il est comme le frère du dragon et comme l'ami de l'autruche, aux cris desquels personne n'est attentif; ou bien ce sont là, dans son isolement, ses seuls compagnons. Bochart (*Hieroz.* t. III, p. 235, ed. Lips.) explique pourquoi Job se dit *frère du dragon*. Ces animaux, dit-il, sont appelés par les anciens *animaux pleureurs*, ζῷα δακρυόεντα, parce que leur tête élevée, leur gosier ouvert tirant toujours sa respiration d'en haut, donnaient aux anciens Hébreux l'idée qu'ils se plaignaient d'être haïs par tous et réduits à errer tristement dans les lieux déserts.

30. מֵעַלִּי se noircit de dessus moi, expression prégnante: en se noircissant elle se détache de sa chair, effet de la fièvre ou d'une douleur prolongée. וְעִצְמִי חָרָה et mon os est embrasé; voy. sur cet hémistiche, Ps. 102, 6.

31. לֵאבֹל deuil. Umbreit conclut de ce verset que les instruments de musique ici mentionnés servaient dans l'origine particulièrement à l'expression de la joie; voy. Isaïe, 30, 29 et 32.

Ch. XXXI. 1. בְּרִיחַ כָּרַתִּי לְעֵינַי, j'ai contracté une alliance avec mes yeux, de ne jamais regarder la femme d'un autre. Le Talmud appelle les yeux les entremetteurs du péché דַּחְמָאֵר עֵינַי. Gésénins observe que כָּרַתִּי בְּרִיחַ ordinairement suivi de אִתּוֹ on עִם, est suivi du ל' quand l'une des parties, pins puissante, impose des lois à la plus faible; voy. II Rois, 11, 4. אִי־בֹנֶן exprime bien le regard impur dirigé avec intention coupable. L'annotateur juif de Job, dans la Bible de Venise, cite à ce sujet saint Matth. 5, 28: « Quiconque regarde une femme avec concupiscence, l'a déjà souillée dans son cœur. » Le Talmud a dit avant l'Évangile: דַּחְמָאֵר דַּחְמָאֵר דַּחְמָאֵר la pensée de la transgression est plus que la trans-

24. Toutefois il ne tend pas la main à celui qui demande (la mort), si dans son malheur il l'implore.

25. N'ai-je pas pleuré sur l'affligé ? mon âme n'a-t-elle pas été attristée à cause du nécessaire ?

26. Car j'espérais le bonheur, et le malheur est arrivé ; j'attendais la lumière, et les ténèbres sont venues.

27. Mes entrailles bouillonnent sans relâche, les jours de mon affliction m'ont enveloppé.

28. Je marche noirci sans rayon solaire, je me lève dans l'assemblée, je m'écrie ;

celui dont la destinée est dure. Avant de continuer, Job fait cette question : Ai-je donc été impassible devant le malheur d'autrui ? *עָנָהוּ כִּי אֵין מִי כִּי אֵין מִי* comme *אֵין מִי* Isaïe, 19, 10.

27. *מִי כִּי אֵין מִי* mes entrailles bouillonnaient ; Isaïe, 16, 11, il est dit des entrailles qu'elles résonnent, comme une harpe. *מִי כִּי אֵין מִי* désigne l'explosion de la compassion ; *מִי כִּי אֵין מִי* exprime l'indignation causée par l'injustice ; dans le Talmud, *מִי כִּי אֵין מִי* est un homme colère. *קָרַנִי* m'ont prévenu, m'ont assailli inopinément.

28. *בְּלֹא חֶסֶד* sans la chaleur du soleil, je suis noirci mais non par le soleil ; le sens est que la maladie et la tristesse produisent sur lui l'effet que le soleil produit sur d'autres ; phrase proverbiale, comme Isaïe, 51, 21, *ivre et non de vin* ; cette manière de comparer, dit Schultens, est aussi usitée chez les Arabes, *sage et non comme Lokman*. Plusieurs textes portent *חֶסֶד*. La Vulgate, d'après cela, traduit *sine ira*. La version grecque dit, *ἀνευ θυμῶς*, *sans frein*, et dans l'édition de Compiègne, *ἀνευ θυμῶς*, *sans ardeur*. *מִי כִּי אֵין מִי* *אֵין מִי* je me lève dans l'assemblée des hommes, je vocifère ; ceci, selon plusieurs, signifie : la douleur me porte à me lever et à pousser des cris ; selon d'autres, c'est une expression empruntée à ceux qui, victimes de l'injustice, viennent s'en plaindre dans l'assemblée publique. Il dit qu'il ne peut rester seul, il faut qu'il vienne exhaler sa douleur publiquement.

- 24 אֵךְ לֹא־בָעִי יִשְׁלַח־יָד אֶם־בִּפְדֹּי לִרְוֵן שׁוּעַ :
- 25 אִם־לֹא בִכְתִּי לִקְשֵׁה־יָיוֹם עֲנָמָה נַפְשִׁי לֹא־כִין :
- 26 כִּי טוֹב קִרְיִי וַיָּבֹא רַע וַאֲיֻחֲלָה לְאוֹר וַיָּבֹא :
- אֶפֶס : 27 מַעַי רָחֵמוֹ וְלֹא־דָמָו קִדְמָנִי וּמִי־עָנִי :
- 28 לִדְרֹךְ חֲלֻכָתוֹ בְּלֹא הַמָּה קָמַתִּי בִקְהֵל אֲשׁוּעַ :

ossa bene quiescant ; עצמותי ישכנו בשלום . Ce lieu de repos est appelé maison éternelle , בית ערמין . On regardait comme un péché de déplacer les cendres d'un mort , parce qu'on croyait que le mort souffrait de ce déplacement . C'est là ce qui a donné lieu aux prescriptions qui se rapportent à la conservation des tombeaux .

24. בעי Ce mot , selon les uns , signifie *prière* , de בַּעַד demander ; Dieu ne donne pas la mort à ceux qui la demandent , ou bien la prière ne tend pas la main , ne vient pas au secours du malheureux ; les malheureux la désirent inutilement ; selon d'autres commentateurs , *כי* signifie *ruine* ; Micha , 1 , 6 ; ironiquement , il ne porte pas la main sur celui dont le corps n'est plus qu'un débris . Le premier sens s'adapte mieux à la suite du verset . בִּפְדֹּי dans son malheur ; distributif : chacun dans son malheur ; voy. 12 , 5 . Lorsque le malheureux l'implore à grands cris , שׁוּעַ , voy. Isaïe , 29 , 9 . לִרְוֵן est appliqué par Aben-Esra à נַפְשׁוֹת sous-entendu , les âmes ; Rosenmüller le prend pour הָהָן qui en chaldéen signifie *celui* . D'autres commentateurs enfin , le prennent pour לָהֶם . Le Chaldéen dit : בִּרְחוּמֵי יִשְׁדֹּר . Mais il ne frappe pas avec colère si dans son malheur (le malheur de l'homme) il accueille la prière . Il y a encore une foule d'autres explications . Rosenmüller rend ainsi ces mots : *Sane nihil , ubi manum ille extendit , valent preces , frustra , quos ille exilio dat vociferantur* . « Lorsque'il (Dieu) étend la main , la prière ne sert à rien ; ils erient en vain ceux qu'il destine à la ruine .

25. בִּכְתִּי j'ai pleuré . Il dit être en droit de demander la pitié , lui qui a eu compassion du malheur des autres . לִקְשֵׁה יוֹם au dur par le jour ,

18. Par la violence (du mal) mon vêtement devient méconnaissable, le bord de ma tunique peut me servir de ceinture.

19. Il m'a jeté dans la fange, et je suis semblable à la poussière et à la cendre.

20. Je crie vers toi et tu ne m'exauces pas, quand je me tiens debout tu me regardes sévèrement.

21. Tu t'es changé en cruel envers moi, par la vigueur de ta main tu me traites en ennemi.

22. Tu m'élèves vers le vent, tu me fais monter dessus, et tu me dissous complètement.

23. Car je sais, tu m'amènes vers la mort et à la maison de réunion pour tout vivant.

תִּשְׁבֶּר leçon du Keri, est le sujet de tout le verset : La sagesse, l'action visible de Dieu, m'a enlevé par la tempête, m'a lancé, m'a fondu. Dom Calmet rapporte ce verset à une *tempête de sable*, dont parle Bruce dans ses voyages (tom. iv, pag. 663), ce dont un Arabe peut avoir été témoin oculaire. on du moins avoir entendu parler. Ce verset est un des plus difficiles, et, comme on peut le voir dans les scholies, a considérablement exercé les commentateurs. Rosenmüller, adoptant la leçon du Keri, traduit : *totumque dissolvit* ; c'est dans ce sens que nous avons traduit.

23. תִּשְׁבֶּנִי tu me ramènes, comme עֵפֶר רְשׁוּב Gen. 3, 19; motif de ce qu'il dit à la fin du verset précédent. Plusieurs commentateurs prennent ידעתי dans le double sens de *savoir* et d'*aimer*, j'aime savoir; le malheureux se console de la mort. בֵּית מִעֲדָד maison de réunion, de rassemblement qui attend tous les vivants après leur mort : la tombe, considérée comme le lieu où les hommes se reposent après les tourments de cette vie. Cette expression se trouve aussi dans les monuments d'autres anciens peuples : Cujus

- 18 בְּרִבְכָּהּ יִתְחַפֵּשׂ לְבוּשׁ כְּפִי כְהִנָּהּ יֵאָדָרְנִי :
 19 הֲרֵנִי לְחֹמֶר וְאֶת־מִשַּׁל כְּעֹפֶר וְאֶפֶר :
 20 אֲשׁוּעַ אֶלֶיָּהּ וְלֹא תִעַנֵּנִי עֲמֻדָתִי וְהִחֲבִנָּה בִּי :
 21 תִּרְחֹקֶנּוּ לְאִכּוֹר לִי בַעֲצֵם יָדָהּ תִּשְׁטַמְנֵנִי :
 22 תִּשְׁאֲנֵנִי אֶל־רוּחַ תִּרְפִּיבֵנִי וְתִמְנְנֵנִי תִשׁוּבָה :
 23 כִּי־יִדְעֵתִי מָוֶה תִּשְׁיבֵנִי וּבֵית מוֹעֵד לְכַלְהִי :

sujet, selon plusieurs commentateurs, est לילה la nuit; nous croyons toutefois que לילה est pour בלילה —. Selon Aben-Esra, et mes ner/s; d'autres commentateurs prenant ce mot comme au verset 3, traduisent: et mes rongeurs, les douleurs qui me rongent.

18. בְּרִבְכָּהּ se change, devient méconnaissable; voy. I Sam. 28, 8; la violence de sa maladie amaigrit son corps et change la forme de son vêtement extérieur. כְּהִנָּה désigne la tunique ou vêtement intérieur; le haut en était étroit. Ainsi la douleur fait que cette ouverture pouvait suffire à le ceindre.

19. הֲרֵנִי de ידה jeter; il m'a jeté dans la boue, il m'a profondément abaissé; le sujet est Dieu. כְּעֹפֶר pour לְעֹפֶר je suis semblable à la poussière et à la cendre, dans lesquelles se roulait celui qui était en deuil.

20. וְהִחֲבִנָּה littéralement, tu es attentif envers moi, sens qui n'est pas en rapport avec le premier membre du verset. Raibag, et après lui plusieurs autres commentateurs, donnent lui à בון la signification de regarder fixement, sans hésitation: Lorsque je me lève, tu me regardes d'un œil courroucé.

22. אֶל רוּחַ תִּרְפִּיבֵנִי tu me fais monter sur le vent, comme Ps. 18, 11; expression orientale, pour désigner une course très-rapide. וְתִמְנְנֵנִי — וְיִרְחֹקֶנִי couler, tu me fais couler, disparaître. Le Kethib, תִּשׁוּבָה, signifie, d'après Gésénins, tu m'effraies; שׁוּבָה dans le sens du chaldéen שׁוּבָה. Raschi prend le רַי de תִּמְנְנֵנִי pour le pronom de la troisième personne, ayant pour sujet תִּשׁוּבָה; ce mot est pour תִּשׁוּבָה (verset 14), comme גִּוָּה pour גִּוָּה, 22, 29, le bruit de la tempête me fait périr. Selon Arnheim,

11. Ils se sont dégagés de mon frein et m'ont tourmenté, et devant moi ils ont rejeté la bride.

12. A droite cette race se dresse ; ils repoussent mes pieds et se frayent contre moi leurs chemins pernicieux ;

13. Ils détruisent mon sentier, contribuent à ma ruine, sans utilité pour eux ;

14. Ils arrivent comme (à travers) une grande brèche, roulant sous le bruit d'une tempête.

15. Les terreurs se sont tournées vers moi, poursuivant comme le vent ma considération, et mon bonheur a passé comme un nuage.

16. Et maintenant mon cœur se répand en moi, les jours de mon affliction m'ont saisi.

17. Pendant la nuit mes os s'ébranlent de dessus moi, et mes artères n'ont pas de repos.

l'assistance de personne, ou, sans que cela leur soit utile. Selon Hirzel, c'est une phrase proverbiale, pour dire, ce sont des gens méprisés de tous.

14. כפרץ רחב *comme une large rupture*, violemment, comme des assiégeants. תחת שֹׁאָה וְתַגְלִילוֹ *sous la ruine ils se déroulent* ; métaphore des assiégeants passant par la brèche. Chaldéen : תַּחַת רְגוּשָׁא *sous le bruit*.

15. הֹפָלִי Hophal, sans accord avec בְּלָחוֹת ; voy. 18, 14. תִּרְדָּף le sujet est chacune des terreurs poursuit comme le vent, c'est-à-dire avec vitesse, avec un grand bruit, מַגְדָּתִי ma grandeur, ou considération. מִשְׁעוּרִי mon secours, celui que je portai aux malheureux ; le méchant a te dessus.

16. נִפְתָּח לִבִּי = נִפְתָּח mon cœur, comme I Sam. 1, 15 ; par ma triste position, mon cœur déborde de plaintes.

17. נָקַר se dit, Prov. 30, 17, des oiseaux de proie et signifie *percer* ; le

- 11 כִּירִיתָהוּ פֶתַח וַיַּעֲנֵנִי וְרֶסֶן כַּפֵּנִי שָׁלַחוּ :
 12 עַל־זִמְיוֹן פֶּרַח יָקִימוּ רַגְלֵי שִׁנְחוּ וַיִּסְבּוּ עָלַי
 אֲרָחוֹת אֲדָם : 13 נָהֲמוּ בְּרִיבְתִּי לְעִדְתִּי וַיַּעֲלוּ
 לֹא עֹז לָנוּ : 14 כַּפְרֵץ רָחֵב יָאֲחִיו תַּחַת
 שָׂאָה הַתִּגְלָלוֹת : 15 הַחֶפֶץ עָלַי בְּכִדְחוֹת
 הַיְדֹף פָּרוּחַ נִדְבַרְתִּי וְלֹעֵב עֲבָרָה יִשְׁעֵרָתִי :
 16 וַעֲוָהּ עָלַי הִשְׁחַפֵּף נִפְשִׁי יֶאֱחֹזְנִי יִמְרַעֲנִי :
 17 רִיחָה עֲצָמִי נִקְרַ מַעַדִּי וַעֲדָקִי לֹא יִשְׁכְּבוּ :

11. כִּירִיתָהוּ *sa corde* ; d'après le Kéri, *la corde*, pour, l'arc ou bien le fil de la vie, comme מִיתָרִי נִחְקִי Jérém. 10, 20 ; le sujet est Dieu : il m'a désarmé ; ou enfin la corde qui sert de ceinture au pauvre pour se serrer les reins ; en lisant כִּירִיתָ on peut entendre la corde par laquelle on relie le cheval, et le sujet serait l'impersonnel *on*, chacun, *ils lâchent le frein devant moi*, ils ne craignent plus ; le sens est : tant que j'étais fort, le méchant n'osait pas m'attaquer, mais maintenant que je suis affaibli on se donne carrière contre moi.

12. פֶּרַח de פֶּרַח *fleurir* ; la *race*, avec le redoublement du troisième radical, par mépris ; le verbe, au pluriel, peut-être faut-il lire פֶּרַח־שָׁלַח *ils repoussent mes pieds*, littéralement, *ils renvoient*. Chaldéen : *גַּל יִסְנִינָא בְּחֻצָּמָא* à la droite leurs fils se lèvent avec impudence. אֲרָחוֹת *ils frayent vers moi les sentiers de leur malheur*, c'est-à-dire, *grail* qu'ils causent, leurs sentiers pernicieux. J. Wolfsohn entre, à l'occasion de פֶּרַח, dans des détails intéressants sur la signification de רַח *étendre* ; occuper un grand espace ; רַח *mettre en liberté* celui qui est en prison ; la matière élue sur le moule et que les premiers hommes se représentaient comme le souffle de Dieu, c'est רַח *le vent* ; l'odeur רַח. Il rattache à cette syllabe אֲרַח le sentier foulé par plusieurs ; רַח *le rayon* ; בִּרַח *une occupation étendue* ; מִרַח *étendre l'onguent sur une plaie*, etc.

13. נָהֲמוּ comme נִהְצוּ *ils brisent, détruisent*. הִיתִי Kéri *mon malheur*. *pas de secours pour eux*, ils n'ont besoin pour cela de

6. Dans d'horribles vallées ils habitent des cavernes dans la terre et les rochers ;

7. Dans les taillis ils hurlent, ils campent sous l'abri des ronces ;

8. Fils de l'insensé, fils aussi sans renom, ils sont retirés de la terre :

9. Et maintenant je suis le sujet de leur chanson, l'objet de leur parole (moqueuse).

10. Ils m'ont en horreur, ils s'éloignent de moi, devant moi ils ne retiennent pas leur crachat.

habitants du pays où demeurait Job, l'Idumée comprenant Uz (1, 1), et ont été subjugués par les Edomites et expulsés, Deut. 2, 12, 22. Il s'agirait donc des descendants des 'Horites, habitants originaires du pays, Gen. 14, 6, qui, à l'époque de l'assujettissement de leur pays, se sont réfugiés dans les montagnes et les déserts, où l'on en trouvait encore des familles isolées à l'époque de notre poëte, à peine tolérées dans leur patrie, méprisées et persécutées, par les habitants contre lesquels ils cherchaient à exercer des représailles, en s'attaquant surtout à ceux qui, comme Job, y jouissaient d'une grande influence. Il ne s'agirait donc pas des pervers en général, mais d'une certaine classe d'hommes. Leur méchanceté devait donc d'autant plus affliger Job, qu'il y avait ingratitude de leur part, puisqu'il avait (ch. 24, 4 à 8) énergiquement combattu la cruauté dont ils étaient l'objet. Ewald a le premier émis cette opinion, et Hirzel cite comme analogie dans le temps actuel les Bohémiens et ceux qui dans la Suisse vivent sans patrie.

9. וְנִינְתָם l'objet de leur chanson ; voy. Thren. 3, 14, où il y a וְנִינְתָם qui a le même sens qu'en cet endroit. מִלִּי je suis l'objet de leur entretien moqueur.

10. וּמִפְנֵי כֵנִי ils se sont éloignés de moi. Cet éloignement méprisant de la part de gens infâmes, blesse d'autant plus les affligés. וְחִשְׁבוּ וְחִשְׁבוּ et devant moi ils ne retiennent pas la salive, cracher en présence de quelqu'un était une grande offense ; Nomb. 12, 14 ; Deut. 25, 9 ; Isaïe, 50, 6 ; c'est encore à présent une impolitesse.

עֲלֵימוֹ כַּנָּב : 6 בְּעֵרוֹן נָחִים לִשְׁכָּן חָרִי
 עֶפֶר וּכְפִים : 7 בְּקִשְׁיָחִים יִהְיוּ תַחַת חֲרוֹל יִסְפְּחוּ :
 8 בְּנֵי-נֶבֶל גַּם-בְּנֵי בְלִישָׁם נָכְאוּ מִדְּהָרִין * :
 9 וַעֲתָה נִגְיַנְתָּם הִירָיו וְאִחִי לָדָם לְמִלָּה :
 10 הָעֹבְדֵי רַחֲקוֹ מִנִּי וּמִפְּנֵי לֹא-חֲשָׁכִי רָק :

société des hommes, ils en sont chassés. גו comme le Chaldéen גוה Dan. 3, 6; Ezra, 5, 7. יריעו עליהם on vocifère au-devant d'eux, ou derrière eux pour les faire partir, comme on fait après un larron. כנב Avec לו le verbe רע signifie faire entendre des cris de joie, de triomphe; Ps. 95, 1. La version grecque a ἐναντίον μου κλέπται, les larrons, ils se sont ligüés contre moi, comme s'il y avait עלי גנבים.

6. בערוץ — effrayer, pour demeurer dans des vallées horribles. Ce verbe, observe Arnheim, a du rapport avec חרץ dont l'idée première est être fort, incisif; de là, zélé, actif, violent. Le Chaldéen dit: בחסוף בצידי נחליא dans le lit effroyable des torrents. חרי עפר וכפיים supplée le ב du premier hémistiche, dans des trous faits dans la terre et dans les fentes des rochers.

7. ינהקו ils hurlent, comme ינאקו, voy. 24, 12; les comparant aux bêtes féroces, il leur en attribue le cri. חרול ortie, Prov. 24, 31; Zeph. 2, 9. יספחו ils sont réunis, comme ספחני I Sam. 2, 36; selon d'autres, comme שפחו ils sont étendus; Umbreit trouve le précédent sens faible, nous n'en voyons pas la raison.

8. בני בלי שם des fils sans nom, des gens dont le nom est déshonoré, opposés à ceux qui portent un nom honorable: אנשי השם Gen. 6, 4. נכאו de נכח = נכה frappés, chassés. ארץ la terre, le pays habité, opposé à ציה (v. 3). Les hommes dont on parle ici sont ceux dont il est question plus haut, 24, 4 à 8; là Job les représente comme opprimés, tandis qu'ici c'est à cause de leur perversité qu'ils sont réduits à cet état; c'est que, dit Hirzel que nous abrégons, la cruauté reste toujours telle, quels que soient ceux sur qui elle s'exerce. D'après 24, 4, ces hommes sont indigènes, et ici ils sont représentés comme habitants de scavernes, des Horites; ceux-ci sont les premiers

2. A quoi aussi me servirait la force de leurs mains ? la vieillesse est en eux.

* 3. Amaigris par le besoin et la faim, ils fuient dans le désert, depuis longtemps une horrible solitude ;

4. Ils cueillent des fruits sauvages sur des buissons, et la racine de genièvre est leur nourriture.

5. Expulsés du milieu (des hommes) on les poursuit comme le larron.

déserte. Ce verset commence la description de la misère et de l'état déplorable dont parle Job. Comment auraient-ils de la vigueur ceux qui souffrent toujours de la pénurie et de la faim ?

4. מלוח *maloua'h*; plante salée. En grec *κλμος*, c'est l'*atriplex halimus* de Linné, plante dont se nourrissent les pauvres dans le désert d'Arabie ; le Talmud dit : *מלוחין כשעשו הכשן במדבר היו אכלים מלוחין* « Pendant que nos ancêtres bâtissaient le Tabernacle dans le désert, ils mangeaient des malou'him. » Vulgate *herbas*. גנין au singulier גנת *genièvre* ; 1 Rois, 19, 4. Cette plante amère se trouve dans les lieux déserts et sablonneux de l'Égypte et de l'Arabie ; les Arabes la font cuire et en boivent le jus pour se guérir des maux de cœur ; Michoëlis, *Supplém.* p. 2270. מלוח est rendu par ronce dans la traduction de Luther, et par mauve (*mallow*) dans la version anglaise. Biddalphy, *Collection of voyages from the library of the Earl of Oxford*, p. 807, dit avoir vu en Syrie plusieurs pauvres ramasser de la mauve et du trèfle ; leur ayant demandé s'ils en feraient, ils répondirent que c'était leur nourriture ; qu'ils les faisaient cuire pour les manger. « Nous eûmes, ajoute cet écrivain, pitié de ces malheureux et nous leur donnâmes du pain qu'ils reçurent avec beaucoup de joie, en remerciant Dieu de ce qu'il y avait encore du pain. » Hérodote (VIII, 115) raconte que dans l'armée fugitive de Xerxès, on se servait de la Grèce, plusieurs, faute d'autre nourriture, ont mangé l'herbe crue ; d'autres ont dévoré des feuilles et de l'écorce d'arbres ; voy. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. III, p. 352.

5. מן הן *du dedans*, du milieu des hommes ou de la ville ils sont expulsés ; ils sont tellement méprisés que s'ils sortent de leurs repaires pour fréquenter a

2 גַּם-כָּח יִדְרִים לָמָּה לִּי עָלִימוּ אֶבֶר כָּלָח :
 3 בַּחֲסֵר וּבְכַפֹּן גִּלְמֹד הָעֵרְקִים צִיָּה אָמַשׁ
 שׂוֹאָה וּמִשָּׂאָה : 4 הַקִּטְפִּים מִלֹּחַ עֲלִישָׁה
 וְשִׁדְשׁ רִתְמִים לַחֲמֹם : 5 מִרְגֵּוּ יִגְדְּשׁוּ יִרְעֵוּ

tandis que צעירים ממני לימים. 20, 24. אל signifie *sourire*; 20, 24. littéralement *moindres que moi quant aux jours*, plus jeunes que moi; il ne s'agit pas de ceux qui viennent de lui adresser les discours auxquels il répond, mais en général de ceux qui l'attaquent. Il parle d'abord de leur jeunesse qui les obligeaient à lui témoigner du respect; Lévit. 19, 32. לשית עם placer avec, il ajoute qu'il regardait leurs pères comme incapables d'être associés aux chiens de garde de ses troupeaux, et selon Umbreit, d'être mis sur la même ligne, faisant allusion au mépris avec lequel les Arabes repoussent les chiens, qui ne doivent pas entrer dans les maisons et qu'on tue lorsqu'ils ont touché au vêtement d'un Arabe; ce sens, qui est aussi celui du Chaldéen, לשואה עב כלביא, peut se soutenir également.

2. גם aussi. Il y ici une gradation: il a parlé de ceux qui sont jeunes, il ajoute, la force de leurs mains; la force physique même à quoi lui sert-elle? Déjà leurs pères étaient incapables, ils le sont encore davantage. כלח l'âge avancé (5, 26) qui, ordinairement par son expérience, inspire du respect, est perdu pour eux, parce qu'ils n'ont rien appris; selon d'autres commentateurs, toute vigueur כל יח leur manque.

3. גלמוד littér. ce qui est dur, solitaire; voy. 3, 7; ici amaigri, (15, 34) desséché. הערקים. Selon Raschl, qui fuient: en arabe et en syriaque ce mot signifie ronger, qui vivent d'aliments âpres et peu nourrissants; Il Rois, 9, 26, icl אמש au propre, hier = תמול comme Isaïe, 30, 33, ils vivent dans une contrée depuis longtemps inhabitée. Selon d'autres, ce mot signifie ténèbres; ainsi le Chaldéen dit: חשוכא הקי רובשא ils fuient dans une terre couverte de ténèbres comme le soir. Cette idée se rapproche de la précédente, car, comme l'observe Gesenius, de la veille on se représente d'abord le soir, et du lendemain on se représente le matin; c'est pourquoi dans plusieurs langues les idées de hier et soir, comme celles de demain et de bonne heure, sont désignées par un même mot. שואה ומשאה Ces deux mots dérivés de la même racine, d'une même assonnance, fortifient l'expression solitaire et

23. Et ils espéraient en moi comme (on espère) la pluie, et ouvraient avidement la bouche comme pour (recueillir) la pluie tardive.

24. Leur souriais-je, ils ne le croyaient pas, et ils ne troublaient pas la sérénité de mon visage.

25. Je dirigeais leur chemin et je m'asseyais à leur tête, et je résidais comme un roi au milieu de son armée, comme celui qui console des affligés.

XXX.

Sommaire.—Jadis honoré et respecté par les plus considérés, Job est à présent honni et méprisé par les plus vils (1 à 14). — Toutes les terreurs l'accablent ; il n'a plus ni considération, ni sérénité (15 et 16). — La maladie l'a défiguré ; tombé du suprême bonheur dans la plus affreuse détresse, il crie vers Dieu qui ne l'exauce pas (17 à 20). — Dieu, son ami, le poursuit avec animosité, l'enlève par la tempête et le fait périr (21 et 22). — Il voit l'approche de la mort, mais dans cette extrémité n'espère-t-on pas encore ? Il s'était montré miséricordieux envers tous les malheureux (23 à 25). — Il s'attendait à une meilleure destinée, et au dedans le feu le consume, et au dehors la calomnie ; ses amis d'autrefois sont devenus ses ennemis, la joie est devenue pour lui un deuil (26 à 31).

1. Et maintenant se moquent de moi ceux qui sont plus jeunes que moi de jours, (et) dont je dédaignais de placer les pères parmi les chiens de mon troupeau ;

accusé dirigé contre ceux qui, venant le consoler, le désespèrent par leurs discours, tandis que celui qui console réellement est facilement écouté. Ce chapitre, d'une douce mélancolie, a pour objet de rappeler non-seulement sa félicité passée, mais les motifs qui pouvaient l'expliquer : il était honoré et respecté par tout ce qui était bon et juste.

Ca. XXX. 1. *לֹא יָרֵא מִי יָרֵא מִי* rien, se moquent, de moi, Ps. 52, 8 ; II Chr. 30, 10 ;

- 23 ויחלנו כפזר לי ופיהם פערו למלקוש ;
 24 אישחק אליהם לא ואמינו ואור פני לא ופילון ;
 25 אבחר דרכם ואשב ראש ואשבון כמלך בגדוד
 כאשר אבלים ינחם :

ל

- ויערה ו שחקו עלי צעירים מפני לימים
 אישר מאמתי אבותם לשית עסבלבי צאני :

ma parole; Deutér. 32, 2. Micha, 2, 6. הביק exprime souvent la parole du prophète; Ézécl. 21, 2, 7. Amos, 7, 16, et *passim*.

23. ויחלנו כפזר *comme la pluie*, continuation de l'image commencée dans le verset précédent. ופיהם פערו *et ils ouvraient la bouche avec avidité*; voy. Ps. 119, 181. מלקוש *pluie tardive*, ou de la moisson; Deutér. 11, 14.

24. אישחק Selon Raschi, le sens est, *lorsque je riais avec eux*, ils ne croyaient pas, ils ne se fioient pas à leurs yeux, tant ils me respectaient; le Corem entend ואמינו לא par ils n'avaient pas de confiance en eux pour s'élever contre moi, lors même que je me moquais d'eux; de même Aben-Esra. Plusieurs textes portent ולא. Selon d'autres, *je leur souriais lorsqu'ils désespéraient*, c'est-à-dire, lorsqu'ils n'avaient plus confiance. Nous préférons le sens de Raschi, comme plus en rapport avec ce qui suit, ואור פני לא ופילון littéralement, *ils ne faisaient pas tomber la lumière, la sérénité de mon visage*, ils ne me blessaient pas par un manque de respect; voy. l'expression de פניה הפיל *affliger*, Gen. 4, 5, 6; il y a le Kal pour la même expression.

25. אבחר דרכם *je choisissais leur voie*, je dirigeais leurs affaires en me rendant à leurs réunions. כמלך בגדוד *comme un roi dans une troupe*, non cependant pour leur imposer, mais comme quelqu'un qui vient pour consoler. Ce sens, que donne Raschi, nous paraît le plus simple, et il n'est pas nécessaire de suppléer אם et de traduire avec Rosenmüller, *si placebat cum eis versari*. ינחם אבלים *qui console des affligés*; selon Ewald, c'est un trait

19. « Ma racine sera ouverte à l'eau, et la rosée restera la nuit sur mes branches.

20. « Ma gloire (restera) neuve avec moi, et mon arc se fortifiera dans ma main. »

21. Ils m'écoutaient et attendaient, et restaient muets en entendant mon conseil.

22. Après ma parole ils ne réitéraient pas, et sur eux se distillait mon discours.

19. מַיִם l'eau, expression empruntée à un arbre planté près de l'eau, Ps. 1, 2. Notre poète se plaît à comparer le genre humain à des plantes, et homme lui-même à un arbre; voy. 8, 11; 14, 7, 40; 15, 32; 18, 16. יָרֵיךְ passe la nuit; comme la rosée tombe pendant la nuit, elle est pour les habitants du climat brûlant de l'Orient ce qu'est pour nous la pluie. La rosée est aux rameaux ce que l'eau est à la racine. בַּקֶּצֶר — קֶצֶר signifie rameau, comme ci-dessus, 14, 9. Ps. 80, 12. Ci-dessus, 5, 5, קֶצֶר a le sens de moisson, récolte, mot que donnent ici la version grecque, saint Jérôme et le Chaldéen. Ainsi, le blé destiné à être moissonné, expression moins naturelle que celle généralement adoptée.

20. כְּבוֹדִי ma gloire, mot poétique, pour mon âme; Gen. 49, 6. בְּרִיךְ dans ma main, répond à כְּבוֹד la force de l'âme et celle du corps; sans elles, à quoi sert la longévité? רִנּוֹתַי וְקִשְׁרִי mon arc renouvellera sa force dans ma main; Isaïe, 40, 31. Métaphore empruntée de la guerre; l'arc est l'instrument de la gloire.

21. שָׁמְעוּ ils écoutaient; שָׁמְעוּ suivi de וַיִּשְׁמְעוּ signifie, selon quelques commentateurs, ils m'obéissaient; le premier sens est préférable. Ici finit la parenthèse; le poète revient à la description interrompue de la considération dont il était l'objet. וַיִּחַלְוּ de וַיִּחַל attendre, selon d'autres, de וַיִּחַל trembler. וַיִּדְבְּרוּ ils étaient muets à mon conseil; lorsque j'avais émis une opinion, ils gardaient le silence.

22. לֹא יִשְׁנֹן ils ne réitéraient pas, n'insistaient pas. רִנּוֹתַי se distillaient

:	שָׁרֵשׁ פָּתַח אֱלִימִים וְטָל יָדָיו בְּהַצִּירִי	19
:	בְּבוֹרֵי חֲדָשׁ עָמְדִי וְקִשְׁתִּי בְיַדִּי תַחֲלִיף	20
:	דִּישְׁמָעוּ וַיִּחַלְדוּ וַיִּדְבְּכוּ לִמּוֹ עֲצָרִי	21
:	אֲחֲרֵי דַבָּרִי לֹא יָשָׁנוּ וְעַלִּינוּ הַטָּף מִלְּרֵגִי	22

répandu dans l'antiquité; c'est le *phénix*, appelé *simurg* par les Perses, et *samander* par les Arabes, et qui est devenu la désignation proverbiale de la longévité, et en général de ce qui est extraordinaire. Hérodote, II, 3; Plin., *Histoire Naturelle*, X, 2; Tacite, *Annal.* VI, 28, parlent de l'apparition régulière du phénix. Ce dernier dit que cet oiseau est venu dans le temple du soleil Hélios, sous Sésostris, Amasis, Ptolémée II et Tibère. Solin Polyhistor, chap. 36, donne la signification de ce mythe, en disant que les peuples anciens, surtout les Égyptiens, voyaient dans la longévité et dans l'apparition régulière de cet oiseau la personnification de la renaissance du temps après le cercle de l'année solaire et du monde, puisqu'au bout de 1461 ans l'année ordinaire coïncide avec l'année vague et religieuse des Égyptiens; de là le nom *חֲוֶל*, et d'après le Talmud, le Midrasch et Kim'hi *חֲוֶל* tourner en cercle (Juges, 21, 21), ou *en/anter*, pour indiquer la naissance, le cercle du temps. Plus tard, on a vu dans le phénix l'image de l'immortalité et de la résurrection (I Éphr. aux Corinthiens, chap. 24), opinion admise aussi par le Talmud et le Midrasch, en confondant, par erreur, le phénix avec l'aigle (voy. Ps. 103, 5, de notre édition, et Raschi sur ce passage), auquel, selon Hérodote, II, 75, il ressemblait par la forme et la grandeur. La version grecque et la Vulgate ont aussi adopté cette tradition exégétique pour l'explication de ce mot, non-en y voyant l'oiseau qui porte ce nom, mais le palmier: *ἐπεὶ δὲ ἡ ἑλκία μου γράσει ὡς περ ἐλέως φοίνικος, πολλὸν χρόνον βιώσω*; Vulgate: *Et sicut palma multiplicabo dies*. Bien que la traduction de *חֲוֶל* par *phénix* convienne assez au premier hémistichion, où il est question d'un nid, nous ne trouvons pourtant parmi les traducteurs israélites modernes que Lœwenthal et A. Wolfsohn qui adoptent cette traduction. Nous préférons celle de *sable*, qui plusieurs fois dans la Bible est l'image d'une multitude; voy. Gen. 22, 17. Habac. I, 9, et *passim*.

13. La bénédiction du désespéré venait sur moi, et je réjouissais le cœur de la veuve;

14. Je me revêtais de justice et elle se revêtait de moi, ma droiture était (pour moi) comme un manteau et un turban;

15. J'étais l'œil de l'aveugle et le pied du boiteux;

16. J'étais le père des nécessiteux et j'examinais la cause de l'inconnu;

17. Je brisais la mâchoire de l'homme inique et j'arrachais de ses dents la proie.

18. Et je disais : « Je périrai avec mon nid, et comme le sable je multiplierai mes jours.

17. מלחצות *loa*, 1, 6, comme מלחצות Ps. 58, 7; les mâchoires, les dents canines; casser les dents à quelqu'un, lui ôter les moyens d'être dangereux. עוֹלָם peut se rapporter aux juges iniques. Selon les commentaires rabbiniques cela veut dire qu'il a lui-même exécuté les sentences.

18. ואמר *je dis*; après m'être conduit ainsi, je croyais pouvoir compter sur une fin heureuse. Ce verset, jusqu'au verset 21, forme une parenthèse; car il interrompt le discours de Job, qui commence ce chapitre. נִדְי אִתִּי *avec mon nid*, ma maison, ma famille; par נִדְי on entend aussi les oiseaux qu'il renferme; voy. 32, 11. Cette expression indique la longévité. וְכַדֹּם *et comme le sable*, les grains de sable, je multiplierai mes jours. Chaldéen חֶלֶא אִתִּי וְנִדְי חֶלֶא Le Talmud (*Sanhéd.* fol. 108), rapporte le mythe d'un oiseau appelé אורשכין *ourschina*, qui, après avoir vécu 500 ans, meurt brûlé avec son nid, mais qui renaît de ses cendres au bout de 1000 ou 1400 ans. Le Talmud invoque le passage qui nous occupe, et Raschi, dans son commentaire, adopte ce mythe. Cette longévité serait la récompense de ce qu'il n'a pas dans le Paradis, goûté du fruit de l'arbre de la science. Ce mythe était

- 13 בְּרַב־תּוֹבָה אֲבִיר עָלַי חֵבֶל וְכֵן אֶלְמָנָה אֲרִנָּה
14 צָרָה לְבִשְׁתִּי וְלִבְשֵׁנִי כַמְעִיל וְצָרָה מִשְׁפָּטִי
15 עֵינַיִם הֵיחִי לְעֵינֶי וְרִגְלַיִם לִפְסָח אֲנִי
16 אֵב אֲנִי לְאֲבוֹנִים וְרֵב לְאֲדִירֵתִי אֲחֻקְדָּהּ
17 וְאִשְׁבֶּרָה מִחֲלָעוֹת עוֹלָם וּמִשְׁנֵי אֲשִׁלֶּךְ טָרֶף
18 וְאֹמַר עַם־קִנִּי אֲנִי וְכֹחֹל אֲרֵבָה יָמִים

13. אֵיבָד *désespéré*, qui se trouvait près de sa ruine ; *Isaïe*, 27, 13.

14. *לבושי* *je me suis revêtu de justice*; voy. Isaïe, 59, 17. *לבשוני* *s'est revêtue de moi*; de même que je me suis revêtu d'elle; je la représentais, j'étais le vêtement sous lequel elle paraissait dans le monde; *לבשוני* peut être suppléé dans le second hémistiche, ou bien, comme le font quelques commentateurs, on peut y rapporter *מעייל* — *le manteau*, le talar, principal vêtement des grands; I Sam. 2, 19, et *passim*, et *צניף* *le turban*; Zach. 3, 5; voy. Iahn, *Archéologie Bibl.* part. I, vol. II, pag. 92 et 122. *משפטי* littéralement, *mon droit*, ma droiture était manifeste, connue. Aben-Esra dit qu'il s'agit ici de la pureté de son jugement: *הזכיר המעייל*: *וצניף כי המה רמזים נקיים וטהורים ומקיפים ראש והגוף כן היה כשמשפטי נקי וטהור*. Il mentionne le talar et le turban, toujours propres (en Orient), et entourant l'un la tête, et l'autre le corps, de même son jugement.

15. נָרָא ne signifie pas seulement l'aveugle proprement dit, mais aussi celui qui ne sait pas discerner ses véritables intérêts; de même pour סָחָר le *docteur*: le sens est qu'il n'a pas seulement soutenu le pauvre par ses biens, mais aussi par ses lumières.

16. הָיָה suppl. אִשׁ la cause de l'homme que je ne connaissais point; je ne pouvais donc pas être taxé d'acception de personne, de partialité. La Vulgate traduit: *Et causam quam non nesciebam, diligentissime investigari*; cela ne prouverait que la conscience de Job; le premier sens est plus fort et s'adapte mieux à ce qui précède; ceci répond aux incriminations d'Éliphas, 22, 6 et 8.

6. Lorsque mes pas se baignaient dans le lait et que le rocher répandait près de moi des ruisseaux d'huile;

7. Quand, en sortant, je passais par la porte pour monter vers la ville, que sur la place je faisais préparer mon siège :

8. Les jeunes gens me voyaient et se retiraient, et les vieillards se levaient et restaient debout,

9. Les princes s'arrêtaient dans leurs discours et mettaient la main sur leur bouche,

10. La voix des grands restait muette et leur langue attachée à leur palais.

11. Car l'oreille de qui que ce fût en m'entendant me célébrait, et l'œil en me voyant témoignait pour moi,

12. Parce que je sauvais le pauvre et celui qui invoquait du secours, et l'orphelin privé d'assistance ;

les vieillards, déjà assis, se levaient et *restaient debout*, jusqu'à ce qu'il eût pris place.

9. *les prinèes*, et נגידים *les grands* (verset 10), désignent ici les principaux orateurs.

10. Ce pluriel se rapporte, non à קוֹל *la voix*, mais à נגידים *les grands*, arrêtaient leurs discours; voy. une tournure semblable, Ps. 38.

11. Dans חבא, le Niphal est la forme la plus usitée, parce que celui qui se cache, y est obligé, de manière qu'il est plutôt passif qu'actif. וְלִשְׁוֹנָם *leur langue s'attachait à leur palais*; voy. Ps. 137, 6.

11. כי *car*; motif de son autorité; elle n'était pas fondée sur la crainte, mais sur le respect et la justice. וְתִשְׁמַחַנִי *me louait*, me félicitait; Prov. 31, 28. Cette action, attribuée à l'oreille, est remarquable et ne peut être exactement rendue. וְתִשְׁמַחַנִי *témoignait en faveur de mon opinion*.

12. כי Motif de cette unanime approbation, fondée sur sa bienfaisance. כִּשְׁוֹעַ *criant contre l'oppression et le malheur*.

- 6 בְּרָחִץ הַלֵּיכִי בַחֲמָה וְצֹר יְצֹק עֲמִדִי פְלִי־שֶׁמֶן
7 בְּצִנְאִתִּי יִשְׁעַר עַל־קִקְרָה בְּרָחֹב אֶבֶן כּוֹשֶׁבִי
8 רִאשִׁי נְעִירִים וְנַחֲבָאוּ וְיִשְׁיִשִׁים קִמּוּ עִמָּדִי
9 שָׂרִים עֲצָרִי בְמַלִּים וְכָפַי יִשְׁמְנוּ לְפִיהֶם
10 קוֹל־נְגִידִים נַחֲבָאוּ וְלִשְׁוֹנָם לַחֲבֹם דְּבָקָה
11 כִּי אֲנִי שָׁמְעָה וְתֹאשְׁרִנִי וְעֵינִי רֹאֶהָ וְתַעֲדֵנִי
12 כִּי־אֶמְלֹט עֵינִי מִשְׁוֹעַ וְיִרְחוּם וְלֹא־עֹדֶר לוֹ

commentateur que nous venons de citer, le כ comparatif devant ce mot. Le sens est : Ceux qui m'entouraient, מְבִיבוֹתִי, c'étaient mes enfans; d'autres commentateurs, *mes serviteurs*, *ibid.* versets 15 et 17.

6. בְּרָחִץ *mes pas*, se baignaient dans le lait; image hyperbolique de la plus grande prospérité de la vie pastorale. חֲבֹאֵה pour חֲבֹאֵה. Ainsi on dit dans nos langues modernes : *nager dans l'or, dans le vin*. וַיֵּצֵא voy. 28, 2. עֲמִדִי *auprès de moi*, faisait refluer vers moi; comparez Deuté. 32, 13.

7. יָרִי indique une direction vers un but; ici, ce mot exprime de plus l'idée de monter; les villes étaient ordinairement situées sur des hauteurs. Les commentateurs ne sont pas d'accord s'il faut se représenter Job comme demeurant hors de la ville ou dans la ville; le texte est favorable à ce dernier sens : Lorsque par la porte je me rendais à la ville; Wessely, dans son commentaire sur Lévit. 16, 18, dit que יָצָא ne signifie *sortir* que lorsqu'il est suivi de מִן *de*. Cependant יָצָא peut désigner la sortie de sa maison. J. Wolfsohn traduit קִרְתָּ par *tribunal* : Quand je montais vers le tribunal de la ville. Le premier sens nous paraît préférable. רָחֹב c'est la place près de la porte, le *forum*; voy. II Chron. 32, 6. אֶבֶן *je fis préparer, arranger*. Ce verset, jusqu'au verset 10, peint l'autorité de Job sur tous, jeunes et vieux, et il peut avoir en vue l'usage qui existait chez les anciens d'envoyer en avant leurs serviteurs pour poser un coussin à la place qu'ils devaient occuper comme juges sur la place publique.

8. נַחֲבָאוּ littéralement, *se cachaient*, se retiraient par respect. עִמָּדִי

XXIX.

Sommaire. — Job fait un retour mélancolique sur son passé : il était si heureux dans sa maison, que le Tout-Puissant semblait l'avoir prise sous sa protection spéciale (2 à 6). — Les jeunes gens et les vieillards, les princes et les grands se tenaient debout lorsqu'il paraissait en public (7 à 10). — Sa gloire retentissait partout (verset 11). — Il était le père de tous les malheureux, et tous rendaient hommage à son amour de la justice (12 à 17). — Il pouvait espérer que son bonheur serait durable (18 à 20). — Tous recherchaient ses conseils et les suivaient ; il aimait à soigner leurs intérêts, et tous reconnaissaient en lui leur maître et leur bienfaiteur (21 à 25).

1. Job continua l'exposition de son discours, et dit :
2. Ah ! que ne suis-je comme aux mois du passé, comme aux jours où Dieu m'e gardait !
3. Lorsque sa lampe brillait sur ma tête, quand à sa lumière je marchais dans les ténèbres !
4. Comme j'étais dans les jours de ma jeunesse, quand l'intimité de Dieu était sur ma tente ;
5. Lorsque le Tout-Puissant était avec moi, et que mes enfants m'entouraient !

jeunesse, comme pour nous le printemps ; selon d'autres, cette expression est choisie, parce que c'est l'époque où l'on cueille les fruits. Chaldéen, חַיִּיתִי *ma force, ma vigueur.* בְּסוֹדִי *dans le secret, le cercle intime ; voy. Gen. 49, 6. Ps. 25, 14. Le sens est ; Quand tout me prospérait, parce que Dieu m'approuvait.*

5. עִמִּי désigne une alliance plus étroite de deux personnes que אִתִּי (J. Wolfsohn) ; voy. Gen. 3, 12. Ainsi, quand le Tout-Puissant était avec moi, me favorisait. Cependant verset 6, עִמִּי ne peut avoir ce sens. נַעֲרִי *mes jeunes gens ; voy. 1, 19. Nous ne voyons pas la nécessité d'ajouter avec le*

כט

- 1 וַיִּסַּף אִיּוֹב שְׂאֵת מְשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר
2 מִיִּיְהוָה נִינִי כִּי־חִי־קָדָם כִּי־אֵלֹהִים יִשְׁמְרֵנִי
3 בְּחַלּוֹ נָרוּ עָלַי רֹאשִׁי לִאֲדוֹר אֱלֹהִים חֶשֶׁד
4 כִּאֲשֶׁר הָיִיתִי בַיּוֹם חָרָפִי בְּסוּד אֱלֹהִים עָלַי אֲדִילִי
5 בַּעֲדֹד שְׂדֵי עַמִּי סְבִיבוֹתַי נַעֲרִי

L'origine, des bornes ont été données à l'intelligence humaine ; elle est incapable de résoudre le problème qu'offrent les cruelles souffrances de Job sans qu'il y ait de sa faute. S'il est vrai que les impies sont souvent punis, il ne s'ensuit pas que tous ceux qui souffrent soient des impies. En leur accordant une partie de leur assertion, il se réserve le moyen de mieux les vaincre, et de leur prouver que sa cause ne dépend pas de l'issue de leur contestation, si les impies sont heureux ou malheureux, mais que son innocence est un fait établi.

CM. XXIX. 2. בִּי יִהְיֶה *qui me donnera, me rendra ? que ne suis-je comme autrefois !* כִּי־אֵלֹהִים état construit, non avec un seul mot, mais avec une phrase ; comme 18, 21, בִּקְוֹם לֹא יָדַע אֵל le *אשר* relatif doit être suppléé.

3. הִלֵּל infinitif Kal, de הָלַל *briller, quand sa lampe brillait* ; le suffixe se rapporte à נָרוּ ; c'est une image poétique de la clarté morale qui permet de choisir toujours la bonne voie. חֶשֶׁד *ténèbres* ; accusatif dépendant du verbe אֱלֹהִים : Dieu lui éclairait toutes les obscurités de la vie ; Isaïe, 60, 4. Dans ces mots, la *lampe sur ma tête*, plusieurs voient une allusion à la coutume des anciens de suspendre des lampes devant les tombeaux des grands ; voy. Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, t. III, pag. 348).

4. חַרְפִּי *ma jeunesse* ; חֹרֶף *l'hiver* ; au propre *l'automne* ; l'hébreu n'indique que deux saisons, קִיץ *l'été* et חֹרֶף *l'hiver*, Gen. 8, 22 (selon Taite, les Germains n'avaient pas de mot pour désigner l'automne). L'année de l'Hébreu commence avec l'automne, et cette saison désigne pour lui la

23. C'est Dieu qui en comprend la voie ; c'est lui qui en connaît le séjour.

24. Car il voit jusqu'à l'extrémité de la terre ; il aperçoit (ce qui est) sous tout le ciel,

25. Pour déterminer le poids au vent et peser les eaux avec mesure.

26. Quand il prescrivait une loi au vent et une route à l'éclair des tonnerres,

27. Alors il l'a vue et l'a proclamée, il l'a consolidée et éprouvée ;

28. Et il a dit à l'homme : Voici, la crainte de Dieu, c'est la sagesse ; s'éloigner du mal, voilà l'intelligence.

Ps. 19, 2, הכינה *il l'a placée*, coordonnée ; וגם חקרה *et il l'a aussi explorée* (tout entière).

28. יראת אדני *la crainte de Dieu*, elle est la sagesse ; voy. Prov. 7, 1. אדני Cette appellation de Dieu ne se trouve qu'une seule fois dans ce livre ; plusieurs textes portent ודוה ; c'est peut-être une faute de copie, Dieu a voulu que dans le monde moral, comme dans le monde physique, régnassent l'ordre, la paix et l'harmonie. Ce chapitre, observe avec raison M. l'abbé Bertrand, fourmille de termes faisant allusion aux opérations métallurgiques. Ainsi : ouverture de la mine, פרוץ נחל verset 4 ; excavation dans les rochers, בקצ בצורות יאריב verset 10 ; section des masses granitiques, בחלמיש שלח ידו verset 9 ; galeries souterraines se prolongeant jusque sous le pied des montagnes, הפך משרש הרים *ibid.* ; travaux pour détourner les courants et empêcher l'infiltration des eaux, מבמי נהרות הבש verset 11 ; extraction de la mine, יש לכקף מוצא verset 1 ; fusion du métal, וסוקים לזהב ידקי verset 1 ; ויתעלמה יצא אור verset 11 ; séparation des matières hétérogènes, peut-être au moyen du creuset, ברוחל מעפר יקח ואבן verset 2.

L'application des paroles de ce chapitre aux amis de Job est claire : Dès

- 23 אֱלֹהִים הַבֵּן דְּרָכָה וְהוּא יָדַע אֶת־מְקוֹמָהּ :
 24 בִּידְחָא לְקִצּוֹר־דְּאָרְצָן יִבִּיט תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם
 יִרְאֶה : 25 לַעֲשׂוֹת לְרוּחַ מִשְׁקַל וּמִמֶּה הַבֵּן
 בְּמַדָּה : 26 בַּעֲשָׂתוֹ לִפְטָר חֵק וְדָרֶךְ לַחַיִּים וּקְלוֹת :
 27 אֵין רָאָה וַיִּסְפְּרָה רִבְיִנָּה וְגַם־חִקְרָה :
 28 וַיֹּאמֶר לְאָדָם הֵן יִרְאֶת אֱלֹהֵי הָיָא חֲכָמָה
 וְסֹד מִרְעָ בִּינָה :

23. אֱלֹהִים *Dieu* seul connaît la voie de la sagesse; c'est la réponse à la demande contenue dans le verset 20.

24. בִּידְחָא *aux extrémités de la terre*; Dieu voyant tout, et réglant tous les phénomènes de la terre (versets 25 et 26), il connaît seul la voie de la sagesse.

25. לַעֲשׂוֹת *pour faire*; selon Ewald, c'est là l'objet de sa vue (verset 24); mais alors il faudrait au lieu de חֵק également l'infinifit ולתכן; le sens est simplement: Dieu est la sagesse même, et il s'en sert pour mettre dans toute la création l'équilibre et l'harmonie. לַעֲשׂוֹת signifie ainsi: *lorsqu'il fit*.

26. לֹאִי *toi*; quand la pluie doit tomber. Ceci se rapporte aux deux saisons pluvieuses de la Palestine et de l'Égypte, l'une en octobre et novembre, et l'autre en mars et avril. חוֹדֵד *éclair*; Gesenius dérive ce mot, qu'on ne trouve que dans ce livre, ici et 38, 25, et Zach. 10, 1, de חָדַד *percer*; nous préférons le dériver de חָדַד *voir*; et le poète ajoute קְלוֹת *les voix*, parce que l'éclair indique la présence du tonnerre, et si nous ne l'entendons qu'après avoir vu l'éclair, c'est que la vue est plus prompte que l'ouïe. Ainsi קְלוֹת חוֹדֵד peut se rendre par *voix visible du tonnerre*; voy. Exode, 20, 25.

27. אֵין *alors*, après la création du monde; רָאָה dans le sens de Gen. 22, 8; 41, 33, *il l'a vue*, choisie selon les uns; וַיִּסְפְּרָה signifie *pour qu'elle annonçât sa sagesse à l'homme*; selon d'autres: *il l'a mise en ordre*, comme Ps. 64, 6. Nous croyons plus simple: *il l'a proclamée* à l'homme, comme

19. La topaze d'Éthiopie ne l'égale pas, l'or pur ne saurait être mis en balance avec elle.

20. Mais d'où vient la sagesse, et où est le séjour de l'intelligence ?

21. Elle est cachée aux yeux de tout vivant, et elle est ignorée de l'oiseau du ciel.

22. Le gouffre et la mort ont dit : De nos oreilles nous en avons appris la nouvelle.

20. *חכמה vient* ; au verset 12 il y a *חכמה se trouve*, l'homme ne peut ni trouver la sagesse, ni même savoir d'où elle vient. Ni la contemplation de la nature, ni l'état originnaire des êtres, ne peut le lui apprendre. C'est ici une interrogation négative ; aussi est-elle suivie (verset 21) du *ו* consécutif : selon d'autres, le *ו* fortifie l'interrogation du verset précédent, comme Ruth, 1, 21, *וה' ענה בי*.

21. *עליון השמים נסתרה* elle est cachée à l'oiseau du ciel. Umbreit voit ici la croyance générale de l'Orient, qui attribuait un profond savoir aux oiseaux, une puissance de divination, et les croyait par cette raison les interprètes de Dieu ; voy. Kohéleth, 10, 20. Mais il nous semble qu'il est inutile d'aller si loin ; c'est une simple figure : Même l'oiseau à la vue perçante et qui plane dans les airs, ne la voit pas plus que nous. J. Wolfsohn observe que la différence entre *עליון* et *סתר* est celle de *cacher* et de *soustraire* ; tout ce qui n'est pas connu est *caché* (*סתר*) ; on *soustrait*, on *cèle* avec intention, tout ce qu'on ne veut pas qu'un autre connaisse. On remarque surtout cette différence, quand le verbe est au Hithpaël ; voy. Deuté. 22, 1 ; Isaïe, 58, 7.

22. *אבדון ומות* l'anéantissement et la mort, désignent, selon Aben-Esra, ceux qui sont morts depuis longtemps, lesquels ont également proclamé qu'ils ont aussi appris par d'autres, que l'homme ne peut connaître la sagesse.

- 19 : לֹא־יִעֲרֹכֶנָּה פִּטְדַת־כֶּשֶׁף בְּכַחַם טָרוֹר לֹא חֲסִלָּה :
 20 : וַחֲכָמָה מֵאֵין חֲבֹא וְאִי זֶה מְקוֹם בִּינָה :
 21 : וְנִעְלָמָה מֵעֵינַי כִּלְכִּיל וּמַעוֹף הַשָּׁמַיִם נִסְתָּרָה :
 22 : אֲבִדוֹן וּמוֹת אִמְרוּ בְּאֲזֵינוּ שְׁמַעְנוּ שְׁמַעָה :

désigne, selon Kim'hi, le corail, dont les branches s'étendent comme celles du renne (ראם); voy. Ézécl. 27, 16. וְנִבִּישׁ littéralement, ce qui est gelé; voy. encore Ézécl. 13, 11; 38, 22, comme אֶלְגִּישׁ le cristal, *apborallos*, mot qui a également le double sens. Plin (Histoire Naturelle, liv. xxxviii, chap. 2), rapporte l'opinion ancienne d'après laquelle le cristal provient d'une forte gelée, et il ajoute : *Non aliubi arte repetitur, quam ubi maxime hiernæ nives rigent; glaciemque esse certum est, unde et nomen Græci dederunt*. לֹא יִדְבַר n'est pas mentionné auprès de la sagesse. וּמִשָּׁךְ la possession, acquisition, comme מִשָּׁק Gen. 15, 2; de là peut-être מִשְׁכֹּן *gag*, ce qu'on prend provisoirement en possession des objets d'un autre. וּמִשָּׁךְ חֲכָמָה בפנינים rappelle מכרה Prov. 31, 1. Il y a encore d'autres conjectures sur ce mot. Ainsi, selon Bochart (*Hieroz.* tom. iii, part. II, liv. 1, chap. vi, pag. 601 et suiv.), il faut traduire : l'extraction de la sagesse est préférable aux perles; elle vaut mieux que ces pierres tirées du fond de la mer. Selon d'autres, פְּנִינִים c'est le corail; Thren. 4, 7. פְּנִינִים *perles*, mot toujours au pluriel, parce qu'elles se portent enfilées au cou. Rosenmüller traduit : *Præstat margaritis e mari extractis, la sagesse vaut mieux que les perles tirées de la mer*, littéralement, la recherche de la sagesse vaut mieux que celle qui produit les perles; allusion à la manière ancienne de prendre les perles; mais alors il aurait fallu פְּנִינִים מִמִּשָּׁךְ.

19. פִּטְדַת — פִּטְדָּה par interversion; on croit que c'est la topaze; voy. Exode, 28, 17; Ézécl. 28, 13. Blumenfeld observe avec raison que le prix des pierres précieuses consistant principalement dans la rareté, il y en a qui ont dû être d'autant plus précieuses autrefois, qu'elles étaient plus rares. Nous le voyons bien par le verre, autrefois très-rare et très-commun de nos jours.

13. L'homme ne connaît pas sa pareille; elle ne se trouve pas dans la terre des vivants.

14. L'abîme dit : Elle n'est pas en moi, et la mer dit : Elle n'est pas avec moi.

15. On ne peut l'obtenir pour de l'or pur, ni en pesant de l'argent pour son acquisition.

16. L'or d'Ophir ne saurait être mis en balance avec elle, ni le précieux onyx ou le saphir.

17. L'or ni le verre ne l'égalent pas, et un vase d'or fin n'est point accepté en échange.

18. Qu'on ne mentionne ni le corail, ni le cristal, le prix de la sagesse est supérieur à celui des perles.

dans le second hémistiche, on parle de *peser* יִשְׁקֹל, ce qui suppose une quantité plus grande.

16. רִזְסָלָה de כֶּלֶת = כֶּלֶל *peser*; Thren. 4, 2. סֵלָא a le même sens. כֶּתֶם nom poétique de l'or; voy. Ps. 45, 10; Prov. 25, 12. אֹפִיר *Ophir*, désigne dans la Bible l'or le plus fin. שָׁהָם Gen. 2, 12; Exode, 25, 7, et *passim*, l'*onyx*, autrefois plus précieux que de nos jours.

17. דְּוִיכִית *verre*; de דָּקֵר *être pur*; le verre est rare, et par cette raison très-précieux en Orient. Il y en a qui traduisent *cristal*; d'autres *diamant*. לֹא doit être répété dans le second hémistiche. On ne peut en faire l'échange contre un vase d'or. J. Wolfsohn observe que כִּיֹּר signifiant donner quelque chose de mauvais pour ce qui est bon, le sens de כִּלֵּי פֶזַע ותְּבוֹרֹתָהּ peut être : Même un vase d'or le plus fin serait un mauvais échange; et l'addition de לֹא serait inutile; mais כִּיֹּר n'emporte pas toujours l'idée de donner du mauvais pour du bon; il a aussi celui de *substituer*, *changer*; Ps. 15, 4; 46, 3.

18. רִאשִׁית וְגִבִּישׁ. On ne sait rien de certain sur ces deux mots : ראשית

- 13 : לֹא יִדְבַּע אָנֹכִי עֲרֶכָה וְלֹא הִמָּצָא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים
 14 : הַחַיִּים אָמַר לֹא בִידְהִיָּא וַיִּם אָמַר אֵין עֲמָרִי
 15 : לֹא יִהְיֶה סֵנֹר הַחַיִּים וְלֹא יִשְׁקַל כֶּסֶף מִחִידָה
 16 : לֹא הִסְלָה בְּכֶהֱם אֹפִיר בְּשֶׁהֶם יָקָר וְסָפִיר
 17 : לֹא־י עֲרֶכְנָה זָהָב וְזָכִיכִית וְתַמּוּרָהָ כְּלָרָפָן
 18 : רֵאמֹת וּנְכִישׁ לֹא יִזְכָּר וּמִשָּׁךְ חֲכָמָה כַּפְּנִינִים

dont il est dit ici qu'il ne saurait la trouver, et la sagesse humaine, c'est-à-dire, la puissance de l'homme, celle par laquelle il règle sa conduite; c'est celle dont il est question verset 28; c'est, dit Wolfsohn, qui admet la même distinction, la sagesse dont fut doué Bethsaiel dans la confection des travaux pour le tabernacle (Exode, 35, 30 à 36); c'est celle de Hiram, roi de Tyr (1 Rois, 7 à 14). Cette distinction nous paraît subtile; la sagesse humaine est un effet de la sagesse divine; l'homme qui agit sagement est inspiré de la sagesse divine.

13. son pareil; comme Ps. 40, 6, אֵין עֵדֶךְ אֵלֶיךָ, rien ne peut se comparer à toi. בְּאֶרֶץ הַחַיִּים, dans la terre des vivants, parmi les hommes. Isaïe, 38, 11; 53, 8; Ps. 27, 13.

14. הַחַיִּים l'abîme, magnifique prosopopée, par laquelle le poète introduit l'abîme et la mer, qui tous les deux déclarent qu'on chercherait en vain dans leurs profondeurs le séjour de la sagesse. Ceci nous paraît plus poétique que de supposer, comme Raschi, que ces paroles sont adressées à ceux qui traversent la mer pour le commerce, ou qui y plongent pour chercher des perles.

15. סֵנֹר renfermé dans le trésor, solide, non poreux. Il y a encore d'autres conjectures. Le sens est: orfin, précieux; סֵנֹר = סֵנֹר I Rois, 6, 20; 10, 21 II; Chron. 4, 20. כֶּסֶף argent; comme d'après J. Wolfsohn, ceci serait un affaiblissement de la comparaison après l'or fin; il traduit: tout l'argent, comme s'il y avait כֶּסֶף כָּל; mais ce changement ne nous paraît pas nécessaire. Le premier hémistiche dit לֹא יִהְיֶה אֵין il ne serait pas donné, on ne pourrait l'avoir pour de l'or, ce qui indique une petite quantité;

8. Les lions ne l'ont pas foulé; le chacal n'y a pas passé.

9. (L'homme) a mis la main sur le granit; il a culbuté les montagnes depuis la racine.

10. Il a ouvert des tranchées dans les rochers, et son œil y a vu tout ce qui est précieux.

11. Il a empêché les eaux de filtrer (à travers les rochers), et il produit à la lumière ce qui est caché.

12. Mais la sagesse d'où se tire-t-elle? Où est le séjour de l'intelligence?

plais, la fermer; le **מבכי** de **מבכי** indique l'empêchement; littéralement, *des pleurs*; il empêche l'eau de s'infiltrer, de tomber goutte à goutte. **וְהַעֲלֹסָה** **אֵר** **יִצָּא** **אֵר** il produit à la lumière ce qui est caché; ceci termine bien la description du travail des mines. Parcau, après avoir observé que dans les versets 10 à 11 la première partie de l'un correspond à celle de l'autre, et de même pour la seconde partie, dit que chacun de ces deux versets signifie que les mineurs font écouler laborieusement les eaux souterraines, afin de pouvoir se livrer à leur travail, et ne rien perdre de ce qu'ils recherchent.

12. **וְהַחֲכָמָה** mais la sagesse; ici commence le sujet principal de ce discours : on sait d'où viennent les métaux et les pierres précieuses, mais d'où vient la sagesse? Où peut-on la trouver? Le **הַ** déterminatif indique la sagesse par excellence, qui préside à l'ordre de la nature et à la direction de la destinée des hommes, et dont l'homme ne connaît que les effets. Le poète continue la description jusqu'à la fin du chapitre. Dans les Proverbes (8, 22), la sagesse est personnifiée, et il est dit qu'elle a assisté à la création; ici, elle est représentée comme se trouvant dans la création même et la dirigeant. **מִקוֹם** **וְהַחֲכָמָה** et **מִקוֹם** du v. 1. Umbreit distingue la sagesse divine, c'est-à-dire, la puissance de la Divinité par laquelle elle produit par son souffle (**רוּחַ**), et conserve l'ordre et la régularité dans la nature; sagesse impénétrable à l'homme,

8. לֹא־דִדְרִיכֵהוּ בְּנִישָׁחַן לֹא־עָדָה עָלָיו שָׁחַל
9. בַּחֲלָמִישׁ שָׁלַח יָדוֹ רִפָּה מִשָּׁרֵשׁ הָרִים
10. בַּצִּדְדוֹת יְאֵרִים בָּקַע וּבִלְיָקָר רִאֲתָה עֵינָיו
11. מִבְּכֵי נַדְדוֹת חָבֵשׁ וְהִעֲלָמָה יָצָא אֵוֶר
12. וְהִחֲכֵמָה מֵאֵין הִמָּצָא וְאֵן זֶה מְקוֹם בֵּינָה

8. *לֹא־דִדְרִיכֵהוּ בְּנִישָׁחַן*, littéralement, *Als de l'orgueil*, marchant avec fierté, comme le lion. *עָדָה* a *passé*, traduction chaldéenne de עָדָה. Umbreit observe que ce mot, qui signifie aussi *orner* (voy. Exode, 33, 46; ci-dessus, 40, 10), désigne bien la démarche fière du lion. Le sens de ce verset et du précédent est que l'homme par sa science se fraye un chemin là où aucun être vivant n'a encore pénétré. Plusieurs commentateurs appliquent ces versets au sentier que suivent les mineurs. Michaëlis (in *Supplem.* pag. 2310 et seqq.), voit dans cette expression une tradition populaire des Hébreux sur l'existence de spectres des montagnes, tradition ne reposant sur aucun de nos livres dignes de foi.

9. *בַּחֲלָמִישׁ*, cailloux, désigne la pierre la plus dure. Le poète continue, vers. 9 à 11, à décrire les travaux des mines. *שָׁלַח* avec la préposition ב *mét- tre la main à quelque chose*; ici, au rocher pour le détacher. *מִשָּׁרֵשׁ* de la racine; pour bouleverser le roc, il emploie des coins de fer qui le détachent du sol. Voy. Pline, *Hist. Nat.* xxxiii, 4, § 21.

10. *בַּצִּדְדוֹת* à travers les rochers, il fend, fait couler des torrents, des canaux; ce sont les tranchées. Selon quelques commentateurs, il s'agit d'une opération par laquelle les mineurs reconnaissent par l'eau qu'ils font sortir des rochers s'il s'y trouve des mines riches, ou bien il s'agit du lavage des métaux. Il peut signifier aussi que l'homme donne un nouveau cours à l'eau quand cela est nécessaire à ses vues. Le premier sens est plus probable. La terminaison וֶת de צִדְדוֹת ne se trouve qu'ici. וְכֵן יִקַּר et son cell voit, au moyen de ce travail, tout ce qui est précieux, l'or, l'argent, les pierres précieuses.

11. *בְּכֵי נַדְדוֹת* littéralement, *il lie les passages*, il bouche les fentes de rocher par lesquelles s'infiltrait l'eau. *חָבֵשׁ* signifie bander une

5. La terre [d'elle sort le pain], et ses profondeurs sont bouleversées comme (par) le feu.

6. Ses pierres sont le réceptacle du saphir; elle contient (aussi) la poudre d'or.

7. C'est un sentier que ne connaît point l'oiseau de proie, et que l'œil du vautour n'a point aperçu.

d'après quelques manuscrits, a lu *בְּבֹר אֵשׁ* par le feu. Plinè (*Histoire Naturelle*, liv. xxxiii, au commencement) dit de même : « Persequimur omnes ejus (terræ) fibras, vivimusque super excavatum. Imus in viscera ejus, et in sede Manum opes quærimus, tanquam parum benigna fertilique, quæqua calcatur. » Quelques commentateurs pensent qu'il s'agit ici de la fertilité des contrées volcaniques, comme celle de l'Etna et du Vésuve; cette allusion nous paraît recherchée.

6. *אבניו* ses pierres, se rapporte à *אֶרֶץ* terre, sont le lieu, le réceptacle du saphir. Les hommes sont bien récompensés de leurs travaux. Le saphir est cité le premier, comme une des pierres les plus précieuses. *וְ* à lui, se rapporte, selon les uns, au saphir, sur lequel il y a des granulations d'or. Les modernes appellent le saphir ordinaire pierre de Lasur, lapis Lazuli, qui se distingue du véritable saphir par de petits points de minéral de fer, brillant comme l'or et regardés par les anciens comme des points d'or. Voy. sur les deux espèces de saphir, Plinè, *Histoire Naturelle*, xxxvii, 39, et sur le saphir, Exode, 28, 18; 39, 11, etc. Selon d'autres commentateurs, *וְ* se rapporte à *מְקוֹם*: cet endroit, ce réceptacle a aussi la poussière d'or. Ainsi la Vulgate: *Locus saphiri lapides ejus, et glebæ illius aurum*; mais, observe Umbreit, pourquoi appellerait-on ici l'or poussière d'or? Si l'on ne veut, avec M. l'abbé Bertrand, rapporter *וְ* à *סֹפֵר*, on peut le faire rapporter au mineur, c'est-à-dire à l'homme qui se livre à ce travail; nous avons adopté le sens de la Vulgate.

7. *דֶּרֶךְ* le sentier qui conduit l'homme à ces trésors. *עֵינֵי* l'oiseau de proie; Gen. 15, 11. *אֵינָן* le vautour (Lévit. 11, 14) a la vue perçante et est habile à s'emparer des autres oiseaux.

- 5 אֶרֶץ מִמֶּנָּה יֵצֵא לֶחֶם וְתַחֲרִיץ נִרְפָּץ כְּמֵרֶאֱשׁ :
6 מְקוֹם-סִפִּיר אֲבִנֶיהָ וְעִפְרָת זָרֵב לָהּ :
7 נִחִיב לֹא-יִדְעוּ עֵיט וְלֹא שֹׁפְרוֹ עֵין אִיהָ :

Rosenmüller traduit : Ils creusent des puits, s'éloignant de leurs amis : voici, ils sont livrés à l'oubli, éloignés de ceux qui marchent au-dessus d'eux ; suspendus, ils sont descendus, se balançant loin du reste des hommes. Maurer est plus littéral, et son explication se rapproche de celle d'Umbreit (voy. ci-dessus) : *Un torrent, le puits métallique est creusé, s'élance ; loin de ceux qui restent ; ils sont livrés à l'oubli, privés du secours des pieds, etc.* Plusieurs commentateurs prennent רגל comme ברגל, et traduisent : et ce qui échappait à l'œil de celui qui épie, est élevé et mis en mouvement par l'homme : allusion au travail des mineurs qui, pour faire monter le minéral, introduisent l'eau dans la tranchée.

Enfin, M. l'abbé Bertrand (*Étude sur le xxviii^e chapitre du livre de Job*, Versailles 1847), rend ainsi ce verset : Il creuse une tranchée profonde. Oubliés du voyageur, (les travailleurs) disparaissent sous les pieds des passants, et s'agitent loin de la société des hommes.

Quelque disposé que nous fussions d'adopter cette version, qui offre un sens clair et s'adaptant très-bien au travail des mines dont il est ici question, nous ne l'avons pu, car כועס גר n'y est pas rendu, et s'il est permis d'ajouter à une version dans l'intérêt de la clarté, retrancher du texte, c'est se rendre la traduction trop commode. En combinant la traduction de M. l'abbé Bertrand avec celle de Leventhal, on approche, nous le croyons, de l'exactitude. כועס גר est, d'après Ralbag, מְקוֹם שֶׁאִדָּם גר l'endroit où l'homme demeure, là on creuse la tranchée ; la surface de la terre est destinée à être habitée ; il s'éloigne pour chercher des endroits où il peut trouver des trésors. Les deux derniers hémistiches dépeignent la position des mineurs pendant leur travail, éloignés des hommes et arrivés dans le souterrain, ils chancellent. Il y a encore d'autres conjectures ; voy. Rosenmüller.

5. אֶרֶץ מִמֶּנָּה יֵצֵא לֶחֶם forme une parenthèse : La terre, — cette mère nourricière, de qui nous vient le pain, et pourtant ses profondeurs, ses veines, sont bouleversées comme par le feu ; mais comme on se sert du feu pour faire sauter les roches ou pour détacher la matière. La Vulgate,

2. Le fer est extrait du minerai, et la pierre liquéfiée produit l'airain.

3. (L'homme) a mis un terme aux ténèbres, il explore jusqu'aux dernières limites la pierre (cachée dans) l'obscurité et les ténèbres de la mort.

4. Il creuse une tranchée loin des lieux habités; ceux qui sont oubliés sous les pieds (des passants), sont suspendus et s'agitent loin des hommes.

des cantiques, 7, 6, la chevelure pendante; arrivés dans le puits, leur pied ne pose pas solidement; ils chancellent, נָעוּ. On pourrait donc traduire : Un torrent fait irruption (intransitif פָּרַץ) auprès du travailleur, près de ceux à qui le pied refuse le service, et qui, suspendus, chancellent loin de l'homme. Plusieurs commentateurs prenant פָּרַץ dans le sens transitif et נָחַל pour la tranchée nécessaire dans le travail des mines, traduisent : On creuse une tranchée loin des lieux habités. נָחַל n'a pas, à la vérité, ce sens ailleurs dans la Bible; mais le sens adopté ici a du rapport avec *fleuve*, canal (יָאָר). גֵּר *loin de celui qui séjourne*; de גָּר *demeurer*. J. Wolfsohn, au lieu d'entendre ce verset du travail des mines, l'applique aux entreprises de l'homme en général. Voici l'extrait de son commentaire : מַעֲמֵם pour מַעֲמֵם participe Hiphil de עָמַם *peupler*, et en suppléant après ce mot נָחַל du premier membre; דָּלִי dans le sens d'*élever*; Isaïe, 38, 14, et נָעִי *être agité*, comme Micha, 2, 12, תְּהִימְנָה מֵאָדָם, et il traduit : Il (l'homme) arrache le torrent de son lit, le peuple de colons; là où n'arrivait jamais le pied de l'homme s'élève des habitations agitées (remplies) d'hommes. Le Chaldéen rend ainsi ce verset : הִקָּף נַחְלָא כִּן אֲרִזְנָא דִּי מִזְדַּלָּה מִיּוֹבִיא דְּמִתְנַשֵּׁין מִן : Il arrache le torrent de son lit (גֵּר de גָּר *couler*), qui s'écoule dans des canaux, lesquels sont livrés à l'oubli, le pied n'y passe plus; ils sont enlevés, cachés aux hommes.

2 בְּרוֹץ מֵעֶפֶר יִקַּח וְאֵבֶן יִצְקֶה נְחוּשָׁה :
 3 קִין וְשֵׁם לְחֶשֶׁד וְלִכְלֵי-תְכֵלִית הוּא חֹקֵר
 אֵבֶן אֶפֶר וְצִלְמוֹת : 4 פָּרָץ נָחַל מֵעַד
 גַּר הַנְּשֻׁכִּים מִנִּידָגֵל דָּלוּ מֵאֲנוּשׁ נַעַר :

2. נְחוּשָׁה *adjectif féminin, parce que אֵבֶן est du féminin. Géseulius dit (Gryfstein) hierst man zu Rupfer, de la pierre contenant l'airain on fond, on fait sortir le cuivre. אֵבֶן c'est la pierre contenant la matière métallique. יִצְקֶה = יִצֵּק voy. Exode, 25, 12; II Chron. 4, 3; Pline (Histoire Naturelle, xxiv, 1 et xxxvi, 21) dit : « Æs fit ex lapide aërosa, quem vocant Cadmeum, et ligne lapides in aes solvantur. »*

3. *il a mis, se rapporte à l'homme; le mineur met fin à l'obscurité du puits en y introduisant une lampe, ou, selon d'autres, en y appliquant la lumière de son intelligence. תְכֵלִית voy. 26, 10, à toute consommation, à toute fin; il considère, explore, recherche, חֹקֵר. Le sens est: Il poursuit tout jusqu'à ses dernières limites. אֵבֶן אֶפֶר וְצִלְמוֹת la pierre des ténèbres et des ombres de la mort. Dans la poésie hébraïque, ce qui est sous la terre est dit se trouver dans les ténèbres, Ps. 117, 10. Isaïe, 45, 3, on parle des trésors de l'obscurité, אִצְרוֹת חֹשֶׁךְ.*

4. Ce verset est d'une extrême difficulté, et son obscurité a effrayé même Schultens: *Cimeria tenebrae*, dit-il, *quas ne exsuperaturum vix sperare auctm.* Il s'agit du travail hardi et dangereux des mineurs dans les entrailles profondes de la terre. Ils ont souvent à lutter contre l'eau qui fait irruption dans la mine; ils sont séparés des hommes; leurs mouvements sont incertains et périlleux sous les voûtes sombres où ils travaillent. C'est cette triple difficulté qui, selon Umbreit, est décrite poétiquement dans ce verset: le travailleur sous terre y est considéré comme étranger, גַּר. Le torrent fait irruption auprès de lui, נָחַל מֵעַד גַּר. Ils descendent dans le puits au moyen de cordes; le pied ne leur rend pas service, הַנְּשֻׁכִּים מִנִּידָגֵל. Avant d'être descendus, ils sont suspendus; דָּלוּ de דָּלָה = דָּלָה Cant.

21. Le vent du sud l'enlève et s'en va, et il le fait tourbillonner (loin) de sa place.

22. Et (Dieu) jette sur lui (ses traits) sans pitié, lorsqu'il veut échapper à sa main.

23. On bat des mains à son sujet, et les sifflets pleuvront sur lui de son endroit.

XXVIII.

Sommaire. — L'homme, quoique doué d'une grande puissance pour chercher ce qui est caché dans les plus profondes entrailles de la terre, ne peut cependant pas trouver la sagesse, même au prix des plus grands sacrifices, car la sagesse est en Dieu. C'est une folie de vouloir la découvrir; elle n'a rien de corporel, de saisissable; elle n'est pas limitée à un endroit (1 à 11); la sagesse divine fixe la destinée; elle ne peut être ni découverte ni acquise à aucun prix, car elle ne se trouve pas sur la terre, et nul mortel ne l'a encore vue (12 à 14). — Détail des trésors les plus précieux de l'antiquité (15 à 19). D'où vient la sagesse, qui est cachée à tout être vivant (20 à 22)? — Dieu seul la connaît (23 et 24). — C'est par cette sagesse qu'il dirige l'univers; c'est la création qui enseigne à l'homme que la vraie piété c'est la sagesse (25 à 28).

1. Car il est pour l'argent un lieu d'extraction, et où l'or est affiné.

mines (1 à 11); la seconde partie est démontrée dans les versets 12 à 23. מוצא לכתף כסף littéralement, *il est pour l'argent une sortie*, c'est-à-dire, d'où il sort, la mine. ומוקדו suppl. אשר et il y a pour l'or un endroit. ויקדו de וקדו purifier; voy. Mal. 3, 3; 1 Chron. 28, 18; le pluriel peut être pris dans un sens impersonnel, on le purifie, par opposition à l'or fluvial, ou à la poudre d'or; le pluriel peut aussi se rapporter à l'argent et à l'or. Il s'agit du creuset dans lequel on met l'or pour le raffiner.

- 21 : יִשְׁאַחֲהוּ קָדִים וְיִלְךָ וַיִּשְׁעֶרְדוּ מִמָּקוֹמוֹ
 22 : וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו וְלֹא יִחְמֹל מִיָּדוֹ בְּרוּחַ יִבְרָח
 23 : יִשְׁפֹּךְ עֲלֵימוֹ כַּפֵּימוֹ וַיִּשְׂרֹק עָלָיו מִמָּקוֹמוֹ :

כח

- כי יש לבסוף מוצא ומקום לערב יקפו :

21. קָדִים *le vent du sud* désigne dans la Bible *la tempête*; Isale, 27, 8. Ps. 48, 8. וְיִלְךָ *et il s'en va*, se rapporte à קָדִים; voy. Gen. 7, 18. וַיִּשְׁעֶרְדוּ *tempête*: et l'enlève de sa place, comme un vent furieux; littéralement, *que le vent du sud l'emporte*. Les anciens croyaient que des hommes ont été emportés par des tempêtes et des tourbillons. *Odyss.* xx, 63 et suiv.

22. וַיִּשְׁלַךְ *il jette*, se rapporte, selon les uns, à Dieu, souvent omis dans ce livre: Dieu jette sur lui ses traits (Nomb. 35, 20), des maux. Selon d'autres commentateurs, à la tempête. מִיָּדוֹ *de sa main*: le pécheur cherche à échapper par la fuite, à la main, au châtiment divin.

23. יִשְׂפֹּךְ celui qui le verra aussi misérable *baltra des mains* sur lui; ses concitoyens se réjouiront de sa chute; voy. Thren. 2, 15. עֲלֵימוֹ au pluriel; assomance avec כַּפֵּימוֹ; dans le second hémistiche il y a עָרִיו au singulier; ce changement de nombre est fréquent dans ce livre. וַיִּשְׂרֹק *et sifflera*, se moquera; Jérém. 25, 9; 49, 17; 50, 13.

CM. XXVIII. 1. כי *car*; c'est la continuation de la réponse de Job. Il indique le motif qui l'a toujours porté à vivre dans la crainte de Dieu, sans chercher à pénétrer les voies du Tout-Puissant. L'homme peut connaître tout ce qui est sur la terre et ce qu'elle renferme dans ses profondeurs. Suit l'énumération des merveilles de la nature, et des efforts heureux de l'homme. Toutes ces merveilles ne nous montrent que la toute-puissance divine, mais sa sagesse, qui dirige tout, qui peut la connaître? La première partie de cette assertion est développée dans la description du travail des

17. Il (les) préparera , mais le juste s'en revêtira, et l'argent, il se le partagera.

18. Il a bâti sa maison comme l'insecte, et comme la cabane que fait le gardien.

19. Il se couchera riche, et ne sera pas enseveli; s'il rouvre les yeux, il n'y a plus rien.

20. Les terreurs l'atteignent comme les flots, pendant la nuit l'ouragan le surprend.

en poussière; voy. Niebuhr (*Description de l'Arabie*). וְכַסְכָּה et comme une cabane dans le vignoble, Isale, 1, 8, faite pour peu de temps.

19. וְלֹא יִקָּח et ne sera pas recueilli dans un sépulcre (Nomb. 20, 26), comme un riche, ou ne sera pas enterré du tout; ce qui, dans les idées des anciens, l'empêchait d'entrer dans le repos. Le sens général est: Sa richesse est de si courte durée, qu'à peine a-t-il fermé les yeux, qu'elle est dissipée. וְיִפְתֹּחַ עֵינָיו il ouvre les yeux, c'est-à-dire, s'il pouvait les rouvrir, il ne trouverait plus rien. Au lieu de וְיִקָּח au Niphal, plusieurs textes ont וְיִקָּח au Kal: il n'ajoute pas, il ne se relève plus, ou, selon d'autres, il n'emporte rien, ou simplement, il ne se couche plus; la ruine est aussi près de la richesse que le matin est près du soir. La diversité des interprétations de cette leçon n'est pas de nature à la préférer au texte reçu.

L'expression וְלֹא יִקָּח il ne sera pas recueilli, selon plusieurs commentateurs, fait allusion à la croyance des anciens, que les âmes de ceux qui n'ont pas été enterrés selon les usages convenables, ne sont pas admises à l'enfer (*hades*), mais sont condamnées à errer pendant cent ans sur les bords du Styx; voy. *Illiade*, xxiii, 71, et Virgile, *Énéide*, vi, 365 à 371.

Une croyance analogue existe dans les légendes juives.

20. תְּשִׁיגֶנּוּ Le suffixe peut se rapporter au riche ou à la richesse. בְּלִהוּת terreurs, 18, 11. סִוְפָן l'ouragan; image empruntée au vaisseau chargé de richesses qu'anéantit subitement la fureur des flots; ainsi sera subite la ruine de l'impie.

- 17 יִכֵּן וְצִדִּיק יִלְבָּשׁ וְכֹסֶף נָקִי יַחְלֹק :
 18 בָּנָה כְּעֵשׂ בֵּיתוֹ וְכֹסֶפָה עָשָׂה נָצַר :
 19 עָשִׂיר יִשְׁכֵּב וְלֹא יֵאָסֶף עֵינָיו פָּקַח וְאִינָנוּ :
 20 הַשִּׁגְרָה כְּמִים בְּלִהּוֹת לִילָה גִּבְרָהוּ סוּפָה :

gile, indiquent un grand nombre ; Zach. 9, 3 ; de même le Corom : יִכֵּן

חומר חזק ואין חומר דאמור כאן הוא טיט . כי ברה טעם כמיט יכין
 כולבש. אבל הוא מענין קבוץ וצבור. כמו ויצבור אותם חסדים חסידים .

• *il* ne signifie pas ici du sable, de l'argile ; car, que signifierait, il prépare des vêtements comme de l'argile, mais ce mot signifie monceau, tas, comme Exode, 8, 10, ils amoncelèrent par tas. Amonceler des habillemens, est une allusion aux mœurs des Orientaux, qui aiment à avoir beaucoup de vêtements (Gen. 45, 42). Rosenmüller (*Altes und neues Morgenland*, tom. III, pag. 346) raconte qu'à la mort du poète arabe Bokhteri, dans le neuvième siècle, on trouva chez lui cent vêtements complets, deux cents chemises et cinq cents turbans.

17. יִכֵּן *il prépare*. Ce verset est l'apodose du précédent : S'il amasse, c'est pour le juste et pour l'innocent.

18. כְּעֵשׂ *comme la teigne* ; ci-dessus, 13, 28. Isaïe, 50, 9, et *passim* ; sa maison est fragile comme le tissu par lequel cet insecte s'attache dans les vêtements et qui se rompt dès qu'on le chasse de l'habit de l'homme ; c'est l'image de la demeure et de la famille de l'impie. D'autres voient la similitude entre l'un et l'autre, en ce que la teigne, comme l'impie, élève sur les ruines et aux dépens d'autrui une demeure qui n'a rien de solide.

On a cru voir aussi dans le mot עַיִן l'étoile appelée l'Ourse, comme pour désigner des demeures magnifiques et célestes, et Schultens lui attribue la signification de nid d'oiseaux. Berg abonde dans le même sens, avec cette différence toutefois, qu'il entend par là un de ces nids qu'en Orient les gardes des champs se bâtissent dans les arbres, une de ces constructions légères qu'on élève en été et que, les fruits une fois récoltés, on laisse tomber

13. Voici le partage que Dieu réserve à l'homme impie, l'héritage que les tyrants recevront du Tout-Puissant :

14. Si ses enfants se multiplient, c'est pour le glaive, et ses descendants ne se rassasieront pas de pain.

15. Ses rejetons seront ensevelis par l'épidémie, et ses veuves ne (le) pleureront pas.

16. S'il amasse l'argent comme la poussière, et s'il prépare des monceaux de vêtement,

במות *par la mort*. Selon quelques commentateurs, la vie des méchants est tellement à charge à ceux qui les entourent, qu'on les enterre avant qu'ils soient complètement morts. בבורין, toutefois peut signifier aussi *par l'épidémie mortelle*. ואר-סמיון *et ses veuves*, etc. Les veuves de chacun de ceux que la mort enlève; ils seront tellement odieux à leur famille, que leurs plus proches parents ne répandront pas de larmes en les perdant. On indique ici les trois châtimens ordinairement mentionnés dans la Bible : la guerre; la famine et la peste; Jérémie, 15, 2; 18, 21. Le sens de ce verset peut être aussi, en supplantant לא de l'hémistiche suivant, Ils resteront sans sépulture (Jérémie, 16, 4) ou au moins, ils seront portés à la terre sans la moindre solennité, et leurs veuves n'accompagneront pas leur convoi en pleurant. Ainsi, במות יקברו *ils seront ensevelis par la mort*, par la peste. J. Wolfeohn traduit לא תבכה *par n'osent pas pleurer*; cela leur est défendu, et il cite Homère, où il est dit que Priam avait défendu aux Troyens de pleurer leurs morts; il cite aussi la terreur révolutionnaire en France. Il nous semble toutefois que si le poëte avait voulu exprimer cette idée, il l'aurait fait avec plus de clarté; d'ailleurs, la défense faite à la famille du mort de le pleurer ne prouve rien contre le mort, c'est seulement une aggravation de peine pour ses proches.

16. וכספר *littéralement, et comme l'argile*; la poussière, עפר *et l'ar-*

13 וְהָיָה חֵלֶק אֲדָמָה רָשָׁע וְעִם־אֱלֹהִים וְנִחְלָה
 עֲרִיצִים מִשְׁכָּנִי וְקָחוּ : 14 אֲסִירָבּוֹ בְּנִי לְמוֹ-
 חָרֵב וְצִנְאֵאִיו לֹא יִשְׁבְּעוּ לֶחֶם : 15 שְׂרִידֵיו
 בְּפִנּוֹת יִקְבְּרוּ וְאֶל־מִנְתָּיו לֹא תִבְכְּנָה :
 16 אֲסִירָבּוֹ כַּעֲפֹר כָּסָף וְכֶחֱמֶר יִכֶּן מִלְּבוֹשׁ :

Dans le premier membre de la phrase, Job convient, en surpassant comme toujours ses adversaires, à l'égard de l'exactitude de ce que ceux-ci ont dit de la chute des impies; il développe cet avertissement, versets 13 à 23; la seconde partie du verset est une parenthèse par laquelle il nie la seconde partie de leur opinion: Vous êtes dans une vaine illusion quant à mon innocence; cette parenthèse est complètement développée dans le chapitre suivant. Ceux qui admettent que ce qui suit, à partir du verset suivant, est de Sophar (voy. v. 1), n'ont pas besoin de scinder le verset 12. En effet, on voit ici la répétition presque littérale de ce que celui-ci a dit 20, 29.

13. וְהָיָה *voici*. Suit le développement de ce qu'il veut leur apprendre. phrase relative, comme s'il y avait *אשר* qu'ils prennent, les impies et les tyrans, qu'ils reçoivent du Tout-Puissant. Les théologiens catholiques appliquent ce passage aux Juifs déicides et inérodites depuis leur crime!

14. לְמוֹחָרֵב *comme s'il y avait* après: S'ils se multiplient, c'est pour le glaive qu'ils se multiplient. *אֲסִירָבּוֹ* ils ne se rassasient pas de pain, atténuation, pour: ils meurent de faim. Grec: *προσπειροῦναι*, ils mendieront, le contraire de ce qui est dit Ps. 37, 25: *Je n'ai pas vu de juste délaissé, ni ses enfants mendier du pain*. A. Schultens remarque avec raison que cette discussion est ordonnée de telle sorte que d'abord on y expose les jugements divins sur la puissance du méchant puissant, jugements dont l'exécution aura lieu après sa mort, pour que les trésors mal acquis soient follement dissipés; ensuite, peinture des trésors de la colère de Dieu qui doit s'appesantir sur la personne même du méchant au moment de sa mort et ultérieurement. La première partie s'étend de ce verset au verset 19; la seconde, du verset 20 jusqu'à la fin du chapitre.

15. שְׂרִידֵיו *ceux qui restent de lui*, qui échappent à la guerre et à la famine.

6. Je tiens ferme à ma justification, et ne m'en relâche pas; mon cœur ne blâme aucun de mes jours.

7. Mon ennemi sera comme un impie, et mon adversaire semblable à l'homme inique.

8. Car quelle est l'attente de l'hypocrite lorsqu'il retire un profit, lorsque Dieu lui retire l'âme?

9. Dieu entendra-t-il ses cris, lorsque l'adversité viendra sur lui?

10. Se délectera-t-il dans le Tout-Puissant, et invoquera-t-il Dieu en tout temps?

11. Je vous enseignerai ce qui regarde Dieu; je ne vous célerai pas la manière du Tout-Puissant.

12. Certes, vous tous l'avez vu; pourquoi vous faites-vous de vaines illusions?

jelecture que יִשְׁעַל est pour יִשְׁאֵל; lorsque Dieu demandera son âme. Il y a encore d'autres conjectures.

9. יִשְׁכּוּעַ אֱלֹהִים *Dieu exaucera-t-il?* La grandeur de la misère des impies provient de ce qu'ils savent qu'ils n'ont rien à espérer de Dieu quand le malheur les accable. Ainsi Job, tout en s'élevant contre le bonheur des méchants, reconnaît pourtant que ce bonheur peut cesser dès cette vie.

10. יִדְּעֶנּוּ *se délectera-t-il?* Si Job était un pécheur endurci, invoquerait-il avec tant d'humiliation le secours de Dieu? La double interrogation; 9 et 10, est indiquée, la première fois, par le ה, et la seconde fois par אִם, comme ci-dessus, 6, 30.

11. בְּיַד אֱלֹהִים *de la main de Dieu*; le ב a ici le sens du de latin. עִם שְׂדֵי *avec le Tout-Puissant*, ce qu'il pense: voy. 10, 13.

12. חִידָתְכֶם *vous l'avez vu*, remarqué; allusion à 15, 17. Pourquoi donc la vanité de vos discours? תִּרְבֵּלוּ הַבֵּרִי expression rendue par le latin *vanitate vanescitis*, que nous rendons par *vous vous faites de vaines illusions*.

- מִמֶּנִּי : 6 בְּצַדִּיקִי הַחֹקֵתִי וְלֹא אֶרְפָּה לֹא־
יִחַר לִבִּי מִיָּמַי : 7 יְהִי כְדָשׁ אִיבִי
וּמִתְקַדְּמִי כְעוֹל : 8 כִּי מִה־הַתְּקוּהָ הִנֵּה
כִּי יִבְצֵעַ כִּי יִשָּׁל אֱלֹהִים נַפְשִׁי :
9 הַצִּעְקוֹתָיו יִשְׁמַע וְאֵל כִּי־תִבּוֹא עָלַי צָרָה :
10 אִם־עַל־שָׁדַי יִתְעַנֶּה יִקְרָא אֱלֹהִים בְּכַל־עַתָּה :
11 אֲזַרְהָ אֲחֵכֶם בִּיד־אֵל אֲשֶׁר עַם־שָׁדַי לֹא אֲבַחַד :
12 רַחֲמֵיכֶם כָּל־כֶּם חַיִּיתֶם וְלִמְהֵרָה הִבֵּל הִתְבַּלִּי :

6. יִחַר Selon Raschi, le Chaldéen et la Vulgate, ce verbe est actif : Mon cœur, ma conscience ne me blâme pas, ne me fait pas de reproche. מִיָּמַי de mes jours, dans ma vie passée; d'autres commentateurs prennent ce verbe dans un sens neutre : Mon cœur n'a pas honte de mon existence. Eichhorn prend לֹא pour sujet : Rien ne tourmente mon cœur. Toutes ces interprétations sont également admissibles. Avant מִיָּמַי on peut supplier קִים aucun jour de mes jours.

7. יִיִי L'interprétation de Raschi nous paraît la plus simple : Forcément (וְעַל כֵּהָנוּ) mon ennemi sera comme un impie, et mon adversaire comme un homme inique, car je n'ai rien à me reprocher. Ce n'est pas ici une formule d'imprécation. A. Schnitens dit : Job a voulu prouver par ses paroles que ce qu'il avait dit plus haut du bonheur des méchants, lui avait été inspiré non par l'envie ou le désir d'un sort pareil, mais par le besoin de réfuter les critiques provoquées par les maux dont le ciel a accablé son innocence.

8. הִנֵּה hypocrite ; Job serait un hypocrite si, quoique pécheur, il soutenait son innocence ; qu'est-ce qu'il pourrait espérer de cette hypocrisie ? Chaldéen דִּלְטוֹר delateur. יִבְצֵעַ כִּי quel profit en aurait-il ? Plusieurs commentateurs prennent יִבְצֵעַ dans le sens de couper, retrancher, et נַפְשִׁי pour régime des verbes יִבְצֵעַ et יִשָּׁל. Lorsque Dieu retranchera son âme, יִשָּׁל de שָׁלוֹת retirer ; Exode, 3, 5 ; Deuté. 10, 5 : lorsque Dieu lui retirera la vie. Le corps est considéré comme l'enveloppe de l'âme. Schnurrer con-

XXVII.

Sommaire.—Les amis de Job, vaincus par ses paroles, se taisent; il interrompt ce silence pour protester de son innocence, qu'il gardera jusqu'à la mort (1 à 6). — Ses adversaires seuls sont des pécheurs; mais non pas lui, car s'il l'était, comment pourrait-il, à l'approche de la mort, espérer encore en Dieu, lui adresser ses prières, et trouver sa joie en lui (7 à 10)? — Que ses adversaires apprennent de lui les voies de Dieu; il est d'accord avec eux sur le malheur des pécheurs; mais il ne faut pas pour cela en conclure que tout malheureux est pécheur (11 et 12). — Il est vrai que la destinée du pécheur est la ruine de sa famille (13 à 15), de sa fortune (16 à 19), sa propre perte; après sa mort il sera même poursuivi et honni par les siens (20 à 23).

1. Iyob continua à prononcer son discours, et dit :
2. Par le Dieu vivant qui a enlevé mon droit, et le Tout-Puissant qui m'a rendu la vie amère,
3. — Car tant que la respiration sera en moi et le souffle de Dieu dans mes narines,
4. Mes lèvres ne prononceront pas l'iniquité et ma langue ne proférera pas la fausseté,
5. Loin de moi de vous justifier! tant que je vivrai, je ne me dépouillerai pas de mon intégrité.

respiration est encore en moi; je sens encore toute ma force pour soutenir mon innocence.

4. **וְעַד אֲנִי** Suite du serment. **רִמְיָה** tromperie que je commettrais en me déclarant coupable, quand je ne le suis pas, comme il s'explique dans le verset suivant.

5. **וְעַד אֲנִי אֶפְדֶּה אֶתְּכֶם** si je vous justifie; je ne désavouerai pas mon innocence pour justifier vos calomnies. **עַד אֲנִי** littéralement, jusqu'à ce que s'expire, tant que je vivrai. **וְעַד אֲנִי אֶפְדֶּה אֶתְּכֶם** et je n'ôterai pas mon intégrité, c'est-à-dire, selon l'interprétation de Raschl, je ne conviendrais pas avec vous pour dire que je ne suis pas intègre.

כו

1. יוֹסֵף אִיּוֹב שֶׁאֵין מְשֻׁלּוֹ וַיֹּאמֶר
2. חַי־אֵל הַסֵּד מִשְׁפָּטִי וְשִׁדּוּ הַמֶּד נַפְשִׁי
3. כִּי־בִלְעוֹד נִשְׁמַתִּי בִּי וְרוּחַ אֱלֹהִים בָּאֵפִי
4. אִם־יִהְיֶה־בְרִנָּה שְׁפָתַי עוֹלָה וְלִשׁוֹנִי אִם־יִהְיֶה רִמָּה
5. חֲלִימָה לִי אִם־אֶצְדִּיק אֶתְכֶם עַד־אֲנֹנֶה לֹא־אֶסִּיר הַמָּתִי

Ch. XXVII. 1. יוֹסֵף אִיּוֹב שֶׁאֵין מְשֻׁלּוֹ et Job continua à exposer son discours ; littéralement , à lever son discours. Dans le chapitre précédent , il avait montré à Bildad combien son objection était intempestive et sans valeur , puisque lui aussi connaissait la grandeur de Dieu. Il revient maintenant à son thème en repoussant les attaques de ses adversaires ; il y est d'autant plus encouragé , que ceux-ci , épuisés , gardent le silence. מְשֻׁלּוֹ désigne ici la forme sentencieuse du discours , et שֶׁאֵין , de נִשְׁאָא *lever*, en indique la manière solennelle. J. Wolfsohn remarque avec raison que מְשֻׁלּוֹ signifie , aussi parole de blasphème , contenant une pointe (Prov. 26 , 9). Dans les discours qui suivent , l'indignation de Job arrive au comble , et il blasphème Dieu ; le verset suivant , expression amère et de désespoir , indique seul suffisamment le sens du mot מְשֻׁלּוֹ .

2. חַי־אֵל Dieu est vivant ; affirmation par serment ; I Sam. 20 , 3. וְיִ se rapporte aussi à וְשִׁדּוּ qui suit. Il est reconnu , dit Maimonide (*Schemone Perakim* , ch. 8), que Dieu est le vivant et la vie ; son essence et sa vie ne forment qu'un. C'est pourquoi l'hébreu ne se sert pas en parlant de Dieu du mot חַי à l'état construit , car ce cas indique un rapport possessif , et comme la vie de Dieu est fondée dans son moi , on ne peut lui en faire un attribut ; il y a donc toujours אֵל חַי וְשִׁדּוּ מִשְׁפָּטִי , etc. חַי־אֵל il m'a enlevé , incliné (= הִבִּיחַ) , moi droit , en ne déclarant pas que je souffre quoique je ne sois pas coupable. הַמֶּד הַבֵּר il a rendu amère mon âme ; comme II Rois , 4 , 27 ; Ruth , 1 , 20.

3. כִּי car ; ce mot se trouve souvent après des serments ; I Sam. 26 , 16 ; II Chron. 18 , 13 ; et en effet , ce verset forme une parenthèse. כֹּל עוֹד tout jusque ; à prendre comme s'il y avait כֹּל עוֹד comme Gen. 8 , 22 : toute ma

14. Regarde, ce ne sont là que les extrémités de ses voies ; ce n'est que le léger bruit qui nous en parvient, mais le tonnerre de sa puissance qui pourrait le comprendre ?

pouvant la fermer. Il ajoute : Peut-être que les habitants du sud considéraient le nord comme l'origine de tous les maux, parce que ses habitants étaient d'un caractère plus dur. C'est une conjecture.

14. קצור *les extrémités* ; les indications sommaires de ce que Dieu fait. Quelle modestie dans cette expression ! Job avoue ne pouvoir exprimer qu'une esquisse extérieure des merveilles de Dieu ! שוּמַר comme 4, 12, un *bruit sourd* ; opposé à רָעַם le *tonnerre*. בּוּ peut se rapporter à דְּרִיכֵי : Nous ne connaissons qu'une petite partie des œuvres de Dieu, mais nous ne connaissons rien de Dieu lui-même ; ou bien il se rapporte à Dieu. Job démontre à Bildad, qui avait décrit la grandeur de l'Éternel, qu'il n'avait rien à apprendre de lui sous ce rapport, et le plus important de sa réplique est que l'homme ne connaît que le côté extérieur, la plus faible partie des œuvres de Dieu, dont la connaissance entière restera toujours pour lui une énigme ; car tout ce qu'il en sait, n'est qu'un léger bruit du tonnerre, qui retentit constamment à travers la création ; mais quel mortel comprend ce langage ? Herder (*Poésie des Hébreux*), dit sur ce chapitre : « Dans ce morceau, Job surpasse et défait ses adversaires, comme il les surpasse et les défait toujours et partout. Il ne trace qu'un seul tableau de la puissance de Dieu, mais il va le chercher jusque dans le plus profond abîme du terrible, pour l'élever jusqu'à la plus haute région du grand et du beau. Le royaume du vide comparait devant Dieu, et les gouffres du néant et de la destruction se dévoilent. La création commence, et c'est encore le ciel et la terre qui marchent ensemble et se forment à la fois. Le Créateur étend les cieux au-dessus des profondeurs immenses du vide et du néant, et c'est encore au-dessus de ces gouffres qu'il consolide la terre. La puissance de Dieu se manifeste par le tonnerre ; et pour rendre la scène plus imposante encore, elle se passe sur la mer, au milieu de la tempête. »

14 הָאֵלֶּה הַקְּצוֹת וְרָכּוֹ וּמִדֵּשֶׁמֶן דָּבָר נִשְׁמַע
בּוֹ הָעָם גְּבוּרָתוֹ מִי יִתְבּוֹנֵן :

ville de la colombe, עֵיץ הַיּוֹנָה. Il est donc plus que probable que Na'hasch Bria'h, comme לוֹיִרֶן 3, 8, est une constellation qui menace d'obscurcir le soleil par une tempête ou par des nuages. Dieu tue ce serpent, חללה, c'est-à-dire dissipe cette constellation, pour que le soleil reprenne son éclat ; voy. Gésenius dans son *Commentaire sur Isaïe*, sur 27, 1. Rosenmüller et de Wette traduisent חללה par *créa* ; mais alors pourquoi désigne-t-on les constellations en général par *serpent* ? Ce qui a été dit plus haut du ciel et de ses ornements, dit le premier, ne nous permet pas de douter qu'il ne s'agisse ici d'un *serpent céleste*, c'est-à-dire, de l'étoile du serpent qui est entre les deux ourses, et qui, par la multiplicité de ses circonlocutions, représente fidèlement un reptile non loin du pôle arctique ; c'est de cet astre que parle Virgile (*Géorgic.* I, 244) :

Maximus hic flexu sinuoso elabitur anguis
Circum, perque duas in morem fluminis Arctos.

« C'est un énorme reptile aux plis sinueux qui entoure les deux ourses. »

Les Arabes lui donnaient les mêmes noms, ainsi qu'en témoigne, par exemple, leur célèbre lexicographe Phirazubad.

Aratus, dans ses *Phénomènes*, traduits par Cicéron, en fait une description analogue.

Ceux qui ont cru qu'il s'agissait là d'un serpent terrestre, ont entendu par cette expression quelque monstre énorme et supposé que Job a voulu dans ce verset opposer deux merveilleux exemples de la puissance divine pris dans les régions les plus opposées, le ciel et la terre.

D'autres ont entendu par là un crocodile. Michaëlis voit dans ce verset la description du lever du soleil.

Blumenfeld rend נַחַש בְּרִיחַ par *dragon septentrional*, Babylone, dit-il, étant au nord de la Palestine, on l'appelle נַחַש בְּרִיחַ parce qu'il est sous cette constellation, et qu'il est à l'égard de la Palestine comme un verrou (ברִיחַ),

11. Les colonnes du ciel s'ébranlent et sont stupéfaites de sa menace.

12. Par sa puissance il a soulevé la mer, et par son intelligence il en abat l'orgueil.

13. Par son souffle il rassérène le ciel, sa main a tué le serpent allongé.

Rabbag prend ce mot dans le sens qu'il a Prov. 12, 19, *apaiser*. נִדְּבָה voy. 9, 13. Plusieurs traduisent: *il apaise la mer*, sens que ce mot a partout au Hiphil; voy. Deut. 28, 65. Isaïe, 34, 14. Jérém. 31, 2, etc.; mais au Kal, le sens est *mouvoir*. Ce commentateur préfère pourtant le sens que nous donnons plus haut.

13. שָׁפַר *il rend serein*; de שָׁפָר *beau*; Gen. 49, 21. Ewald (*Gramm. critique*, pag. 92) traduit, pour rendre raison du שָׁפַר de שָׁפָר: Par son souffle le ciel est une beauté, une sérénité. Il rend différemment ces mots dans sa traduction de Job. נָחַשׁ בְּרִיחַ *Na'hasch Bria'h*, déjà mentionné Isaïe, 27, 1, *le serpent fuyant*, contourné; c'est une constellation, d'après le Talmud. Samuel, célèbre astronome, qui prétendait connaître les voies du ciel comme les êtres de sa propre demeure, dit: נָחַשׁ בְּרִיחַ בְּעֵינֵי שָׁמַיָא כְּמוֹ: « elle (la constellation) s'appelle *Na'hasch Bria'h*, parce qu'elle est tortueuse et semble aller d'une extrémité de l'horizon à l'autre. Ces noms, dit Löwenthal, לִנְחָשִׁים, נָחַשׁ בְּרִיחַ, et דְּרָגוֹן désignent des monstres, des serpents, des dragons. Ces monstres sont mentionnés quand il s'agit de l'Égypte. Les Égyptiens adoraient non-seulement les animaux utiles, mais même ceux qui sont nuisibles. Ceci explique comment on a donné aux Égyptiens eux-mêmes le nom de ces monstres; voy. Isaïe, *loco citato* et 51, 9. Aussi les Assyriens, les Syriens et les Babyloniens, qui, d'après Diodore de Sicile. (2, 4), adoraient les colombes, en mémoire de Sémiramis, leur fondatrice, sont compris sous le nom de דְּרָגוֹן *colombe*, et comme sur leur étendard on voyait la figure d'une colombe, l'Assyrie est appelée דְּרָגוֹן הַיָּמִינִי *colère de la colombe*; Jérém. 25, 38; 46, 16; et 50, 16 דְּרָגוֹן הַיָּמִינִי *glaiue de la colombe*; Tseph. 3, 1, il est question de la

- 11 עמודי שמים ירופפו ויתמרו מעררתו :
 12 בכחו רגע הים וכחובנתו מחץ רהב
 13 ברוחו שמים שפיה חללה ירו נחש ברח :

le couchant de la Libye ; jusque-là le ciel éclairait le monde, mais là c'est le Styx aux noires ondes et les mânes silencieuses ; là, dit-on, il y a toujours ou l'horreur de la nuit et les plus épaisses ténèbres, ou l'aurore vient de notre hémisphère reporter la lumière.

Cette erreur était déjà rectifiée en partie du temps de Masillius.

Le passage des Proverbes, 8, 27, s'accorde avec celui qui nous occupe ; qu'on n'objecte pas qu'il représente plus haut la terre comme suspendue sur le vide : pourquoi n'en serait-il pas ainsi, puisqu'elle n'a d'autre point d'appui que son créateur ?

Pareau traduit également les mêmes mots par *jusqu'aux confins de la lumière et des ténèbres* ; c'est, dit-il, la description du lieu extrême où la lumière et les ténèbres semblent se toucher ; c'était là en effet l'opinion que le vulgaire pouvait se faire de l'horizon. Cette limite, on supposait que Dieu l'avait marquée sur les eaux, qui, selon l'opinion commune, formaient la ceinture de la terre entière.

Le syriaque rend ainsi le premier hémistiche : *Il marqua un cercle sur des eaux*, et un commentateur attribue cette traduction à ce que le syrien avait lu חק חוב de sorte qu'il faudrait traduire ainsi : *Il fixa le mouvement de l'orbite céleste autour et au-dessus de la mer, afin de déterminer ainsi les alternatives du jour et de la nuit*. Selon Aben-Esra, voici comment il faut traduire la seconde partie du verset : Elle (la limite) dure jusqu'à ce que cessent la lumière et les ténèbres, comme s'il y avait תאור והחושך עד שיכלה.

11. עמודי שמים les colonnes du ciel, désignation poétique de très-hautes montagnes, qui semblent porter le ciel. ויתמרו מעררתו et sont stupéfaites de sa menace ; Ps. 104, 32, la terre tremble quand Dieu la regarde.

12. רגע il met en mouvement la mer, il en excite les flots, comme Jér. 31, 3.

8. Il renferme les eaux dans ses nuages et la nue ne se déchire pas-sous elles.

9. Il affermit la face du trône, suspend dessus son nuage.

10. Il a tracé un cercle sur la surface des eaux jusqu'à l'endroit où la lumière finit avec les ténèbres.

réuni dans ce mot l'idée des anciens, qui considéraient les nuages comme les chevaux de Dieu, כִּרְשִׁי, avec celle d'étendre, כִּרְשִׁי ד, et il traduit : L'étendue des nuages qui est sur le trône les entoure.

10. חֶק חָתָם il a prescrit une limite ; חָתָם de חָתַם littéralement, par le compas il a tiré une limite, une ligne circulaire. Ce mot ne se trouve qu'en cet endroit ; mais nous voyons sa signification par des mots qui en dérivent ; ci-dessus, 22, 14 ; Isaïe, 40, 22 ; Prov. 8, 27 ; et son synonyme סְחֻמָּה Isaïe, 44, 13. עַד תְּכִלִּית jusqu'à la perfection, le plus exactement. Ce passage est facile à expliquer, si l'on se rappelle l'idée que se faisaient les anciens de la configuration de l'univers ; ils croyaient que notre hémisphère boréal était le seul qui fût éclairé par le soleil, et regardaient le reste comme voué à d'éternelles ténèbres et occupé par des mers immenses qui touchaient partout le ciel, d'où cette croyance poétique que le soleil levant sortait de l'Océan comme du lit de Téthys, et que le soleil couchant s'y replongeait également ; c'est cette même erreur que commet Virgile dans les vers suivants des Géorgiques :

Mundus ut ad Scythiam Rhiphasque ardens arcus,

Consurgit, premittit Libyam devertex in austras.

Hic vertex nobis semper sublimis ; at illum

Sub pedibus Styx atra videt, manesque profundi.

.....

Illic, ut perhibent, aut intempesta allet nox

Semper, et obtenta densentur nocte tenebræ ;

Aut redit à nobis aurora, diemque reducit.

(*Géorgic. I, v. 240 et suiv.*)

• Arrivé aux confins de la Scythie, on voit l'univers se déprimer vers

- 8 צִדְרֵמִים בְּעֵבְיוּ וְלֹא־יִבְקַע עֵנָן תַּחְתָּם :
 9 כִּמְאֹחַ פְּנֵי־כֶסֶף פָּרָשׁוֹ עָלָיו עֵנָנוּ :
 10 חֶק חָג עַל־פְּנֵי־מַיִם עֲרַחְכְּלִית אֹר עֲסִחֲשֹׁד :

des planètes et des soleils avec leurs atmosphères, de manière que par le balancement parfait les corps célestes perdent leur pesanteur. Toutefois, ici צפון est parallèle à ארץ. Nous avons traduit littéralement *perdent leur pesanteur*. Ce passage serait donc le fond du système d'attraction des corps célestes de Newton.

8. *dans ses nuages*. L'Hébreu se figurait le firmament comme formé de nuages renfermant de l'eau (שמים = שמים là est l'eau); voy. Raschl sur Gen. 1, 1. Tחתם Selon la plupart des commentateurs se rapporte à שמים les eaux. J. Wolfsohn traduit: *et la nuée ne crèverait pas sous eux* (les nuages)! parce qu'il résulte de plusieurs passages de ce livre, que le poète représente son héros comme vivant dans cette partie de l'Arabie où, pendant deux mois de l'année, il pleut si fort, qu'on dirait que le ciel va se résoudre en eau. Si donc la phrase était affirmative, Job dirait le contraire de ce qui arrive dans cette contrée; mais le sens peut être aussi, comme dit Rosenmüller: La pluie descend par gouttes selon les besoins, mais les nuages ne versent pas en une fois l'eau qu'ils contiennent. J. Wolfsohn observe aussi que les anciens connaissaient déjà diverses régions de l'air. Le nuage de la région inférieure s'appelle אֶד (Gen. 2, 6); dans la région du milieu, c'est le עב (épais); plus haut, ce sont des נשיאים et עננים, ce dernier, de ענן (couvrir), parce que les nuages très-élevés ressemblent à une couverture noire étendue sur nous.

9. כִּמְאֹחַ — prendre, tenir, contenir, entourer, comme I Rois, 6, 10, וַיֹּאחֲזוּ אֶת הַבַּיִת בְּעֵצֵי אֲדָרִים. L'air, quoique très-subtil, peut retenir les nuages qui supportent le trône de Dieu; voy. Ps. 104, 3. כְּסֵא Keri כֶּסֶא, comme I Rois, 10, 19. כְּסֵא פְנֵי la face du trône, le côté externe. פָּרָשׁוֹ il étend; selon Kim'bl de פָּרָשׁ, et le י est paragogique. Blumenthal regarde ce verbe comme composé de פָּרָשׁ et de פָּרַח; ce dernier verbe désigne aussi ce qui est élargi, comme פָּרוּחוֹ Juges, 5, 11. J. Wolfsohn dit que le poète a

3. Quel conseil as-tu donné à celui qui est sans sagesse ? as-tu abondamment fait connaître ce qui est salutaire ?

4. De qui as-tu annoncé les paroles, et de qui l'inspiration s'est-elle manifestée par toi ?

5. (Devant lui) les ombres tremblent, en bas, les eaux et ceux qui les habitent.

6. Devant lui le schéol est nu et l'abîme n'a pas de voile.

7. Il étend l'aquilon sur le vide ; il suspend la terre sur le néant.

de l'histoire de la création : 5 et 6, l'eau couvre toute la surface de la terre, et il n'y a que les habitants de l'eau, le reste est encore dans le chaos ; verset 7, la formation de la terre ; verset 8, il renferme les eaux supérieures dans des outres (Gen. 1, 7) ; verset 9, il entoure le trône, c'est-à-dire, le ciel, de nuages ; versets 10-12, il pose des limites à la mer ; verset 13, il place les étoiles au firmament. C'est une fiction poétique, surtout quant à l'application des versets 5 et 6 au chaos.

6. *נח ערום* ; Dieu voit les régions supérieures comme les régions inférieures ; rien ne lui est caché ; Prov. 15, 11. *אבדון* et *שאול* = *קבר* et *מורד*. La Bible ne sait rien d'un empire des morts réellement existant. *אבדון* de *אבד* perdre, désigne l'endroit de la dissolution des corps.

7. *צפון* le nord, l'aquilon ; selon les uns, pour désigner la terre. Les anciens représentaient le nord comme renfermant les plus hautes montagnes (Isaïe, 14, 13) ; le nord a été le premier habité. Et selon d'autres commentateurs, le ciel ; de *צפן* = *כפן* couvrir. Nous lisons en effet (Ps. 104, 2), *במה* *נכסה* *בדעתה* = *בדעתה* rien, ce qui n'a pas de forme ; de *בלי כוה*. Hoffmann (*Explication de Job*) voit dans cette expression l'attraction réciproque.

- 3 מִה־יַעֲצָה לֹא חֲכָמָה וְרוּשִׁיָּה לִרְבִּי הוֹדִיעָה :
 4 אֶת־מִי הִגִּדָה מִלִּין וְנִשְׁמַת־מִי יֵצֵאה מִפִּי :
 5 רִדְפָאִים יִחַלְלוּ מִתַּחַת מַיִם וְשִׁבְעִיהֶם :
 6 עֲרוֹם שְׂאוֹל נָגַדוּ וְאֵין פְּכוּת לֶאֱבֹדוֹן :
 7 נָטָה צִפּוֹן עַל־הָהוּ חֵלָה אֶרֶץ עַל־בְּלִימָה :

3. *מִה־יַעֲצָה* en *abondance* ; selon quelques commentateurs rabbiniques, ceci se rapporte à la foule des auditeurs ou d'autres personnes ; d'après cela, *וְרוּשִׁיָּה* se trouverait avec l'accusatif de la chose *רוּשִׁיָּה* et le datif de la personne *לִרְבִּי*. Le sens est : Supposé que je manque de connaissance et d'instruction ; toi, as-tu fait preuve par tes paroles que tu en possèdes plus que moi ?

4. *אֶל כִּי* pour *אֵל* à qui as-tu dit ? Qui l'es-tu proposé d'instruire ? Ce n'est sans doute pas moi ! *אֵת* avec *רִבְדוּ* se trouve aussi Ézécl. 43, 10. *וְנִשְׁמַת* — *נִשְׁמַת* souffle ; ici *inspiration* ; qui t'a inspiré, lui dit-il ironiquement, ces grandes pensées ?

5. *רִדְפָאִים* Par ce mot Aben-Esra et Rabbag entendent la semence confiée à la terre, ou les minéraux, et ils prennent *יִחַלְלוּ* dans le sens de *créer*, Proverbes, 25, 23. Selon d'autres, ce sont *les géants*, Deutér. 2, 11 ; 3, 11, ou grands poissons, poissons gigantesques ; comme les baleines, mais la plupart des commentateurs rendent ce mot par *les faibles*, les morts qu'on se représentait comme conservant encore quelque sensibilité ; Isaïe, 14, 9, et *יִחַלְלוּ* de *חול* trembler. *וְשִׁבְעִיהֶם* et *leurs habitants* ; le suffixe se rapporte à *מַיִם*. Le sens est : La puissance de Dieu se manifeste non-seulement au-dessus de la terre, mais même au-dessous ; voy. Ps. 135, 6. L'orateur, qui déjà (chap. 9 et 12) a dépeint la grandeur de Dieu, en fait ici un tableau nouveau et plus frappant, pour montrer à Bildad qu'il n'avait rien à lui apprendre sous ce rapport. Rosenmüller transporte l'*athna'h* sous *בִּתְחַת*, et répétant *יִחַלְלוּ* dans le second membre de la phrase, il traduit : Les mœurs même tremblent en bas ; les eaux avec leurs habitants tremblent. J. Wolfsohn répète également *יִחַלְלוּ*. Nous ne voyons pas ce que l'explication gagne en clarté en s'éloignant de l'indication massorétique. Herder voit ici un résumé

3. Ses phalanges ne sont-elles pas innombrables? sur qui sa lumière ne se lève-t-elle pas?

4. Comment l'homme pourrait-il paraître juste devant Dieu? comment le fils de la femme pourrait-il être sans tache devant lui?

5. Voici, la lune même est sans clarté et les étoiles ne sont pas pures à ses yeux.

6. Combien moins le mortel, ce ver, le fils de l'homme, ce vermisseau!

XXVI.

Sommaire. — Inutilité du discours de Bildad (1 à 4); car s'il s'agit de la puissance divine, Job peut la peindre tout aussi bien que lui (5 à 14).

Dans ce livre, chaque nouvel interlocuteur abonde dans la pensée de son adversaire, en en tirant une conclusion différente; ici celle de Job est, que Dieu ne s'occupe pas de ce qui se passe sur la terre.

1. Iyob répondit et dit :

2. Comment as-tu aidé au faible, fortifié le bras impuissant?

CH. XXVI. 2. כִּן. Selon A. Wolfsohn, les versets 5 à 14 de ce chapitre font partie du discours de Bildad. La réponse de Job se compose des versets 2 à 4 de ce chapitre, et des versets 2 à 12 du chapitre suivant; Tsophar réplique à partir du verset 13, chapitre 27, jusqu'à la fin du chapitre 28; puis Job reprend au chapitre 29 jusqu'à la fin du chapitre 31; de cette manière, Tsophar aurait parlé trois fois comme Éliphaz et Bildad, et le discours de ce dernier ne serait pas écourté comme il l'est dans les textes reçus; la dernière réplique d'ailleurs ne réfute pas Job.

Ce verset et le suivant sont ironiques : Quel secours les paroles apportent-elles au faible? כִּן לֹא non *vigueur*, l'impuissance; עַד לֹא non *force*, la faiblesse; וְהוֹשִׁיעַת il faut suppléer כִּן devant ce mot.

- 3 הַאֵל מִסְפֵּד לְגִדְדֵי וְעַל־שֵׁי לֹא־יָקֻם אֹהֶלָּהוּ
4 וּכְהַדְיָעֵק אֲנֹשׁ עִם־אֵל וּבַהֲדִיכָה יִלְחַד אִשָּׁה
5 הֵן עַד־יָרִיחַ וְלֹא יִנְחִיל וְכֹכָבִים לֹא־כֹנֵן בְּעֵינָיו
6 אִף כִּי־אֲנֹשׁ רָפָה וּבֶן־אָדָם הִרְעָה :

כו

- 1 נִינֵן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר
2 מַה־עֲוֹנִיתִי לֹא־כִחַ רָשָׁעִתִּי וְרָע לֹא־עָוִי

vées, il maintient l'harmonie de la nature. Le poète exprime ici en peu de mots ce qui est dit Ps. 29; ce psaume, qui peint la puissance formidable de Dieu, se termine ainsi: יהוה יברך את עמו בשלום *Dieu bénit son peuple par la paix*, c'est-à-dire, sa puissance, les terreurs qu'il fait éprouver ont un résultat favorable pour le monde.

3. צבא דְּשָׁמַיִם *ses bandes*, appelées ailleurs אורדיו *sa lumière*. On ne peut mettre en doute qu'un rayon de sa lumière éclaire des milliers de mondes; voy. chap. 9 et 12; comment donc soutenir que Dieu se complait dans la destruction et l'injustices?

4. יִזְכָּר — זכה *être pur*, sortir triomphant du jugement; voy. 4, 17, 18; 14, 4; 15, 14.

5. יָרַח *la lune*, mentionnée la première, comme étant le plus près de la terre. Plusieurs commentateurs prennent עַד dans le sens de *ornement*; nous croyons qu'ici ce mot signifie plutôt *même*. יִהְיֶה לִּי = יִהְיֶה לִּי *de même* = יִהְיֶה לִּי *briller*; Isaïe, 13, 20, il y a יִהְיֶה לִּי pour יִהְיֶה לִּי.

6. אִף *combien moins*; voy. 15, 14, 15, 16. Que ces idées sont grandes! Dieu est le souverain des cieux; c'est lui qui juge les démentés des étoiles et des anges. . . . Et quand, de ces hauteurs étincelantes du ciel, la pensée retombe sur l'homme qui veut interroger Dieu, et lui demander compte de ses arrêts, voici quel est cet homme: Un ver, un enfant de la terre, un vermineux! . . . Herder, *Poésie des Hébreux*, tom. 1^{er}, pag. 71 de la traduction française.

21. Lui qui opprime la femme stérile, et ne fait aucun bien à la veuve,

22. Il (Dieu) entraîne les puissants par sa force, il se lève et ils désespèrent de la vie.

23. Il leur accorde la sécurité et il les soutient, mais son œil est fixé sur leurs voies.

24. Ils s'élèvent;— un peu (de temps), et ils ne sont plus; ils s'abaissent, comme toute (chose) ils sont renfermés (dans la tombe) et ils se fanent comme l'extrémité des épis.

25. Et s'il n'en est pas ainsi, qui me démentira et mettra à néant mon discours?

XXV.

Sommaire. — Comment l'homme peut-il se regarder comme juste et pur (1 à 4)? — L'éclat et la majesté de Dieu obscurcissent les corps célestes les plus brillants, comment l'homme, né de la poussière, peut-il se croire sans tache (5 et 6)?

1. Bildad de Schona'h reprit et dit :

2. L'empire et l'effroi sont à lui, qui établit la paix dans ses régions élevées.

וִי. יִסְמְצוּן *ils sont renfermés* dans la tombe. וַיִּפְּחוּ *ils se fanent*, comme l'épi se dessèche par l'ardeur du soleil. Le sens peut être : Non-seulement l'impie est heureux pendant sa vie, mais même la mort le surprend et lui épargne la douleur.

25. וְאִם לֹא כֵּן *et s'il n'en est pas ainsi* des impies, comme j'ai dit. וַיִּשְׁמַח לֵאמֹר *et qu'il mette à néant, qu'il me démente.*

CH. XXV. 2. עוֹשֵׂה שְׁלוֹם בְּמִדְבָּרוֹ *il fait la paix dans ses sphères éle-*

עֲקָרָהּ : 21 רָעָה עֲקָרָהּ לֹא הָלַךְ וְאִלְמָנָה
 לֹא־יָיִטִּיב : 22 וּמִשָּׁד אֲבִירִים בָּכְרוּ יָקוֹם
 וְלֹא־יֵאֱמָן בְּחַיִּין : 23 וְהִזְדַּלּוּ לִבְטַח וַיִּשְׁעֶן
 וַעֲנִידוּ עַל־דְּרֻכֵּיהֶם : 24 רָמוּ מֵעַט וַאֲיֻנָּה
 הִמְכּוּ בְּכָל יִקְפָצוֹן וּכְרָאֵשׁ שִׁבְלָה יִמְלֹךְ :
 25 וְאִם־לֹא אָפוּ מִי יִכְוִיבֵנִי וַיִּשֶׁם רָאֵל מִכָּתִי :

כה

וַיַּעַן בְּלִדְרֵי הַשָּׁחִי וַיֹּאמֶר :
 2 רִמְשֵׁל וּפְהַר עֵמֹק עֵשָׂה עָרֹם בְּמִרוֹמָיו :

21. רעה comme רעע, il fait du mal à la femme stérile, qui dans l'antiquité était déjà souvent mal vue de son mari. רעה avec le sens de paître, exprime aussi l'idée de dépouiller. לא הלך qui n'enfante pas ; pléonasme fréquent, comme חשך ולא אור ténèbres et non lumière.

22. אבירים et il lire, prolonge la vie : voy. Ps. 36, 11. מִשָּׁד les forts, les tyrans. יקום chacun d'eux se relève. בחיין il se relève quand il ne croyait plus à la vie ; ou bien, il ne croit pas à la vie, à cause des dangers dont il est menacé ; voy. cette expression, Dentér. 28, 66. Selon Rosenmüller, le sens est : Il soumet non-seulement les faibles, mais même les forts ; il se lève, et aucun de ces puissants ne se croira sûr de la vie. Il est vrai que dans ce sens il faudrait יאמינו, puisque cela se rapporterait au pluriel אבירים ; mais le changement de nombre n'est pas rare dans ce livre.

23. ירין Selon plusieurs commentateurs. Le sujet est Dieu, qui donne à l'impie ce qui peut contribuer à sa sécurité. וַעֲנִידוּ עַל דְּרֻכֵּיהֶם et ses yeux sont sur leurs voies, pour favoriser leur prospérité. Cette expression se prend aussi en mauvaise part, Jérém. 16, 17. Quelques commentateurs prennent ces mots comme une plainte ; Dieu les favorise, et pourtant il voit leur conduite.

24. רמו ils sont élevés, jusqu'à leur mort ; כמעט un peu, ils meurent promptement. והיביו ils sont abaissés, de כבד. ככה comme tout ce qui

17. Car le matin et l'obscurité sont pour lui tout un, car il connaît les terreurs de l'obscurité.

18. Il glisse légèrement sur la surface des eaux; que son partage soit maudit sur la terre; il ne se dirige pas par le chemin des vignes.

19. L'aridité et la chaleur absorbent les eaux venant de la neige; (de même) le scheol (engloutit) ceux qui ont péché.

20. Le sein maternel l'oublie, le ver est doux pour lui; il ne sera plus mentionné, et l'iniquité est brisée comme du bois.

rement est près des lieux habités. Selon d'autres, רַקֵּל jusqu'à la fin du verset, est une malédiction.

19. יָבֵשׁ la sécheresse et la chaleur enlèvent l'eau provenant de la neige, chose assez ordinaire dans les pays chauds; de même la tombe enlève ou engloutit ceux qui ont péché; ils meurent sans souffrir; voy. 21, 13. Les commentateurs, et notamment J. Wolssohn, expliquent ce verset de plusieurs manières plus étranges les unes que les autres.

20. רַחֵם le sein qui l'a porté, sa propre mère l'a oublié à cause des péchés qu'il a commis. מִרְקוֹ רֵמִי le ver est doux pour lui; selon d'autres, le ver en fait ses délices; le premier sens est préférable. יָוִלֵד la perversité, pour אִישׁ יָוִלֵד l'homme pervers; J. Wolssohn dit qu'une traduction littérale tue l'esprit du texte; en effet cela peut être quand elle est trop littérale; mais il est certain qu'il y a des traductions libres qui ne permettent plus de reconnaître le texte, et l'on peut appliquer cette observation à la version que cet interprète donne de ce passage: « Il a oublié la commisération; la tromperie seule lui paraît douce, rien ne lui rappelle que l'injuste est rompu comme un bâton. » Il regarde le suffixe יִשְׁכַּחַתוֹ comme un pléonasse; רַחֵם pour רַחֲמִים; il prend רֵמִי dans le sens de רֵמִי רָבָה את Prov. 26, 19. Nous aimons mieux avouer que nous ne comprenons pas un texte, que de le traduire aussi arbitrairement.

עו כי יחדו בקר לטו צלמות כי יכיר בלהות
צלמות : 18 קלדוא על פנימים הקלל חלקתם
בארץ לא יפנה דרך פרקים : 19 ציה גם
חם יגורו מימר שלג שאול חטאו : 20 ישכחו
רפם ומתקו רפה עוד לא יזכר וחשבר בעין

בית Ézécl. 8, 8 ; dans l'obscurité ils font effraction dans les maisons.
חצמו ils ont désigné le jour ; ils y ont , en quelque sorte , apposé leur
cachet ; voy. Deuté. 32, 34. On sait que les voleurs remarquent pendant le
jour, par l'apposition d'un signe quelconque, les maisons où ils veulent voler
la nuit. Plaute (*Trinummus*, iv, 2) dit :

Loca contemplant, circumspiciat sese, atque ades noseitat,
Credo, edepol, quo mox furatum veniat, speculatur loca.

« Il contemple les lieux , regarde autour de lui , cherche à reconnaître les
pièces, et explore ainsi les endroits où il va bientôt venir pour voler. »

Selon d'autres, ces mots signifient : Ils se sont enfermés ; cette signification
peut aussi se justifier, et convient à ce qui suit.

17. יחדו ensemble , réunit בקר et צלמות ; selon Rosenmüller, il se rap-
porte à tous ceux qui fuient la lumière ; ceci est préférable. בקר le matin ;
l'aurore, qui donne la vie à toute la nature , est pour ces gens-là l'ombre de
la mort. יכיר il, chacun d'eux, reconnaît ; le second צלמות désigne la clarté
qui pour eux est mortelle.

18. כר Ce verset est difficile ; en voici la traduction littérale : Il est léger,
sur l'eau, leur part est maudite sur la terre ; il ne se tourne pas vers le
chemin des vignes. כר léger, prompt ; voy. Isaïe, 5, 26. Le poëte nous
montre l'impie comme pirate. קלל de קלל diminuer ; au Poual (modo
que Gésenius ne donne pas), maudire. חלקתם — חלקה part ; Deuté.
33, 21 ; II Sam. 14, 31. Le sens peut être : Il prend la voie de la mer, leur
part (des impies), leur butin sur la terre étant diminué, ne lui offre plus
de perspective de continuer ses déprédations ; parce qu'il y est trop connu,
ou bien est maudite ; ainsi ne prend-il plus la voie des vignes, qui ordinairement

11. Entre leurs murs ils font de l'huile, ils foulent le pressoir et souffrent de la soif.

12. De la ville s'élève le râle des mourants et l'âme des blessés crie, mais Dieu ne remarque pas cette infamie.

13. Ceux-là sont rebelles à la lumière, qui n'ont pas connu ses voies et ne sont pas demeurés dans ses sentiers.

14. L'homicide se lève dès la lumière (du matin), il égorge le pauvre et l'indigent, et la nuit il agit comme un voleur.

15. L'œil de l'adultère épie les ténèbres, disant : « Aucun ne me verra », et se met un masque sur la figure.

16. On fait effraction dans les maisons pendant les ténèbres; le jour, ils s'enferment, ils ne connaissent pas la lumière.

Job, qu'il est dans l'obscurité. Sur *וַיֵּץ* voie et *אֶחָד* lumière, voy. l'Introduction aux Proverbes, par Umbreit, pag. 36.

14. *לֵאמֹר* à la lumière, quand il commence à faire jour. Selon plusieurs, ce mot veut dire, avant la lumière; il serait synonyme à *וּבַלֵּילָה* et la nuit; mais, observe avec raison Rosenmüller, le *ו* ne signifie nulle part avant; il s'agit donc ici du crépuscule. *יָדַי כְּנֶגֶב* il est comme le voleur, il agit comme lui. Ce verset est la peinture parfaite d'un malfaiteur consommé, à qui rien n'est sacré, et qui ne recule devant aucun crime.

15. *וַיֵּץ* pour *כְּעֵץ* comme l'œil; on peut aussi traduire simplement: l'œil de l'homme adultère attend les ténèbres; voy. Prov. 9, 7. *וַיִּסְתֵּר פָּנָיו* et ce qui cache la/ace, le masque. *וַיִּשֶׂה* il met; selon plusieurs, le sujet de ce verbe est *בְּשֶׁה* le crépuscule du soir lui sert de masque.

16. faire effraction: le *ב* placé devant *הַבַּיִת* doit être suppléé devant

- 11 בֵּין שְׂאֵרֵיהֶם יַעֲדוּרוּ יִקְבִּים הַסֶּבֶן וַיִּצְמָאוּ :
 12 מַעֲיֹר מָתִים וַיִּנְאֻקוּ וַנִּפְשֵׁי-חַלְלִים הַשֹּׁמֵעַ וְאֵלֶּה
 לֹא-יִשִּׁים הַפֶּלֶה : 13 הַמָּה וְהֵן בְּגִדְדֵי-אֹר
 לֹא-הִבִּירוּ דְרָכָיו וְלֹא יָשְׁבוּ בְּנֵהִיבֵיהֶן :
 14 לְאֹר וְיָקוֹם רוּחָהּ וְקָטַל-עָנִי וַאֲבִיוֹן וּבְחַיִּלָּהּ
 יִהְיֶה כְּגֶנֶב : 15 וְעַן נִאֲף וְשִׁמְרָה בְּשֹׁף לֵאמֹר
 לֹא-יִתְּשִׁי עֵין וְסִתֵּר פָּנִים יִשִּׁים : 16 חֲתֹר
 בַּחֲשֹׁךְ בָּתִּים יוֹמֵם חֲתֹמֵר-לָמוֹ לֹא-יִדְעוּ אֹר :

11. *leurs murs*, ceux des oppresseurs; d'autres rapportent le pronom aux opprimés; *יעדורו* de *יעהר* huile; ils font de l'huile. *יקבים* דרכו ils foulent les pressoirs. *יקב* est ici dans le sens de *גת* qui désigne le pressoir proprement dit dans lequel on foule le raisin (Isaïe, 63, 2), tandis que le premier désigne la fosse dans laquelle coule le vin.

12. *מתיים* Deut. 2, 34. *עיר* littéralement, *ville d'hommes*, ville populeuse; *נאקו* ils gémissent; *נאק-נאק* (6, 5) = *אנק* Ezéch. 26, 15. *הפלה* ce qui est insipide; voy. 1, 22, *הפלה* שום avec l'accusatif, faire attention à quelque chose; il n'intervient pas pour arrêter cette insipide. Dans un manuscrit et quelques éditions, il y a *מתיים*, ainsi: De la ville retentit le râle des mourants, parallèle à *חללים* blessés, percés; *רמה* des blessés crie, c'est-à-dire, de ceux qui sont grièvement blessés. Il y a encore d'autres variantes et explications de ce verset; voy. J. Wolfsohn et Rosenmüller.

13. *המה* que le sens soit *ceux-ci*, décrits jusqu'au verset 17, ou *ceux-là* dont on vient de parler, toujours est-il que ce verset forme une parenthèse; c'est un retour de l'orateur sur lui-même: Ces hommes sont évidemment coupables, pourquoi sont-ils heureux? *בגדי אור* parmi les rebelles à la lumière, ennemis de la lumière, opposés à ceux qui la recherchent qui sont avides d'instruction pour s'amender. *Aben-E* a dit: *אור*, c'est Dieu, qui est la lumière des lumières. Dans l'Évangile de saint Jean, III, 20, ce passage est imité: *nas ap̄ō ē saulōs p̄odōsou, misel ēd p̄ōs*, car, quiconque fait le mal, hait la lumière, allusion à 22, 11, où Eliphaz dit à

6. Au champ ils moissonnent sonurrage et grappillent dans la vigne de l'impie.

7. Ils passent la nuit dépouillés, sans vêtements et sans couverture pendant le froid.

8. Trempés par la pluie des montagnes, et privés de refuge, ils se serrent contre le rocher.

9. (Entraînés) par le pillage, ils volent l'orphelin et poursuivent le pauvre ;

10. Ils le réduisent à la nudité, et des gens affamés portent leurs gerbes.

16 ; mais le sens adopté par J. Wolfsohn nous paraît plus simple : il prend le *ו* comme indication du motif, et *שד* dans son sens habituel, *pillage*, voy. Hos. 9, 6 : par l'ardeur du pillage portés à voler les orphelins. Quant à *וּלְל* et *sur*, que les uns lisent *נָלַל* *jeune enfant*, et que d'autres prennent dans son sens littéral : Ils privent le pauvre de ce qu'il a *sur* lui, nous adoptons encore la traduction que nous venons de citer : Ils poursuivent le pauvre. Voici comment ce commentateur justifie sa traduction de *יִחַלְלֻ*, qui selon d'autres signifie *prendre un gage*. *חַבֵּל* être rusé, a du rapport à *חָשַׁב* et *חָרַשׁ*, et se construit avec *עַל* et *אֵל*. Les deux verbes *חַבֵּל* et *חָרַשׁ* signifient tous les deux *faire une incision*, blesser, attacher. Dans la Mischnah *חַבֵּלָה* est un *assemblage* ; dans la Bible *חַבֵּל* contrée, renfermant des villes, des villages ; *חַבֵּל* le *pêche*, qui fend la mer pour diriger le vaisseau ; ainsi *יִחַלְלֻ* ils réfléchissent à faire du mal ; ainsi *יִחַלְלֻ אֶת אֲוֹן* et *חָרַשׁ אֶת אֲוֹן*. Dans *חַבֵּל* avec le sens de *prendre un gage*, il y a plusieurs idées : celui qui le prend, en juge la valeur, celui qui le donne, aliène une partie de son avoir ; ce qui blesse son amour-propre.

10. *יִחַלְלֻ* Piel, *ils font marcher* ceux qu'ils ont réduits à l'esclavage. Gênius traduit *לֵל* le Piel comme le Kal ; *ils vont* ; mais la plupart des commentateurs, entre autres le Chaldéen, donnent à ce verbe le sens transitif. *וְרָעִים* et ceux qui ont faim, portent les verbes, le blé sans pouvoir s'en nourrir, tandis que, d'après la loi de Moïse (25, 4), on ne doit même pas empêcher l'animal de manger du grain qu'il foule.

- 6 בַּשָּׂדֶה בְּלִילוֹ יִקְצֹרֶה וְכֶרֶם רִשְׁעֵי יִלְקְטוּ
7 עֲיִנָּם וְלֵנִי מִבֶּלֶל לְבוֹשׁ וְאֵין פְּכֻתָּה בַּקָּרָה
8 מִדֶּם הָרִים יִרְמָכוּ וּמִבֶּלֶל מַחֲזָה חֲבִירֵיהֶם
9 יִהְיוּ מִשֵּׁר יִרְאוּ וְעַל־עֵינֵי יִחַבְּלוּ
10 עֲיִנָּם הִלְכוּ בְּלֵי לְבוֹשׁ אֲרָעִים נִשְׂאוּ יָמָר

nourriture, ainsi errent ceux qui ont été repoussés par la violence. בפעלם dans leur œuvre, l'œuvre journalière; voy. Ps. 104, 23. כרף מושרי כרף recherchent la nourriture; selon d'autres, de שחר matin, et butin; de bon matin ils courent au pillage. בלי à lui, p. ur להם à eux, ou bien, pris dans un sens distributif, à chacun d'eux. ערבה du désert; mot qui a du rapport avec ערב soir; par opposition à מושרי — מושרי les jeunes gens, les enfants. La version grecque porte : ἡ δὲ αὐτῶν ἄρτος, le pain leur est doux, comme s'il y avait ערבה.

6. בלילו son fourrage; 6, 5. ילקטו — ילקטו l'herbe d'automne; voy. Jos. 7, 1. Les malheureux dépouillés par la violence sont réduits à se contenter du maigre fourrage qu'ils ramassent dans les champs, et du peu d'herbe que font pousser les pluies d'automne. J. Wolfsohn rend ainsi ce verset : Ils moissonnent le champ jusqu'à ce qu'il n'y reste rien, et dans la vigne, ils se livrent méchamment au grappillage; appliquant ce verset non aux malheureux, mais à leurs persécuteurs, opposant substantif à substantif, וי קרם, et prenant רשעי adverbiallement, adverbe à adverbe, בלילו מ רשעי, וקצרו וילקטו, comme il y a verbe opposé à verbe, בלי לו rien à lui, leçon du Kerl. Nous doutons que cette explication, tout ingénieuse qu'elle est, obtienne l'approbation, parce qu'alors רשעי se rapporterait aux malheureux, tandis que, d'après l'ensemble, il doit s'appliquer à leurs persécuteurs.

7. בלילי sans, à cause de l'absence; 6, 6. La première partie du verset contient un pléonasme : ils sont nus sans vêtement.

8. מדרם la pluie d'orage; Isaïe, 4, 6. הבקו צור ils embrassent le rocher; voy. חבקו אשפות ils ont embrassé les fumiers; Thren. 4, 5. Les Arabes, d'après Niebuhr, lorsqu'ils ne sont pas assez riches pour avoir une tente, se logent dans les fissures des rochers.

9. בשד selon plusieurs commentateurs, comme שד mamelle; Isaïe, 60

XXIV.

Sommaire. — Job dit à ses adversaires : Vous prétendez que les souffrances sont l'expiation des péchés, que dites-vous du bonheur de ceux qui font tant de mal (1 à 8) ? — Les faibles élèvent la voix vers Dieu, qui ne les écoute pas (9 à 12). — Combien sont nombreux les péchés de ces grands criminels (13 à 17) ! — Plusieurs d'entre eux périssent, à la vérité, sans laisser de trace (18 à 21). — Mais combien aussi continuent leurs méfaits et périssent sans douleur (22 à 25).

1. Pourquoi les temps ne sont-ils pas cachés devant Dieu, et pourquoi ses adorateurs ne voient-ils pas ses jours (de jugement)?

2. Les bornes (des champs) sont déplacées, les troupeaux enlevés et conduits au pâturage.

3. L'âne des orphelins est emmené, le bœuf de la veuve pris en gage.

4. Les nécessiteux sont repoussés du chemin, les malheureux du pays se cachent ensemble.

5. Voici que poursuivant leur œuvre, ils cherchent la proie comme les onagres du désert; la bruyère leur fournit la nourriture pour leurs enfants.

gation du verset 1. Partout, dit-il, les impies ruinent le juste, oppriment le faible, persécutent l'innocent, et, malgré les plaintes des opprimés, le méchant poursuit impunément le cours de ses violences. וַיִּרְעוּ *ils font paître*; le pluriel dans ces versets est pour l'impersonnel.

3. אֵינֶה *l'âne* est, comme le bœuf, nécessaire à l'agriculture, c'est souvent la seule ressource du malheureux.

4. יִכְנוּ *ils refoulent* du chemin battu dans les contrées désertes. יִכְנוּ *les humbles*; le Keri a כְּנִי *les pauvres*; ces deux mots expriment l'idée de la souffrance et du malheur.

5. פְּרִיאִים *comme des onagres*, qui sortent par troupes pour chercher leur

כד

- 1 מִהֲיֹעַ מִשְׁדֵּי לֹא־נִצְפְּנוּ עֵתִים וְיִדְעוּ לֹא־חָנוּ יָמָיו :
 2 גְּבוּלֹתַי יִשְׁכְּנוּ עֵדֶךָ גְּזֹלֹי וִידְעוּ :
 3 חֲמֹרֵי יְהוּדִים יִנְהֲנוּ יַחְבְּלוּ שׁוֹר אֶלְמֵנָה :
 4 יִפּוּ אֲבוֹנִים מִדֶּרֶךְ יַחַד חֲבָאוּ עֲנוּ־אֶרֶץ :
 5 הֵן פְּרִאִים בְּמִדְבָּר יֵצְאוּ בַּפִּעִלִּים מִשְׁחָרֵי :
 לַפֶּרֶךְ עֲרִבָה לוֹ לָחֶם לַפְּעִרִים :

Il répond presque dans les mêmes termes à ce qu'Éliphas lui reproche, 22, 11. כסה suppl. לא ne couvre pas ; ce ne sont pas les ténèbres qui m'entourent, mais la pensée irrévocable de Dieu sur moi qui me trouble. Aben-Esra interprète ainsi : Ah ! que ne suis-je mort avant l'arrivée du malheur, etc. Selon Maurer : Je ne suis pas effrayé à cause de mes malheurs, mais parce que je ne puis comprendre pourquoi Dieu m'en accable. Il y a encore d'autres explications. Ce chapitre a de grandes ressemblances avec le chapitre 9.

Cm. XXIV. 1. צֶפֶן־נִצְפְּנוּ garder, réserver ; 15, 20 ; 21, 19. עֵתִים temps, et יָמָיו ses jours, sont les époques fixées pour le châtiment ; Isaïe, 13, 22 ; Ézéchi. 30, 3. Le sens est, d'après plusieurs commentateurs : Pourquoi Dieu ne réserve-t-il pas les jours de vengeance destinés aux impies pour que les justes les voient (21, 20) ? Selon d'autres, Job revient encore une fois sur l'impunité des impies sur la terre, sans que Dieu semble y être attentif. Aben-Esra prend צֶפֶן dans le sens de cacher ; si, dit ce commentateur, les temps, ce qui pour lui signifie ici actions des impies, lui étaient cachés, je ne me plaindrais pas. D'après ce sens, la difficulté d'expliquer מִן avec un verbe au passif, disparaît. Aruheim prend לֹא נִצְפְּנוּ עֵתִים pour une parenthèse : Pourquoi [les destins ne sont pas cachés] ceux qui le connaissent ne voient-ils pas ses jours de châtiment ? Nous avons suivi Aben-Esra. Le poëte fait une peinture de la perversité qui régnait de son temps et qui pouvait bien désespérer les justes, spectateurs impuissants de ces horreurs.

2. גְּבוּלֹתַי יִשְׁכְּנוּ ils reculent les bornes ; voy. Deuté. 27, 17, et Illos. 5, 10 ; énumération, jusqu'à la fin du chapitre, des crimes qui justifient l'interro-

10. Cependant il connaît la voie que j'ai suivie; s'il m'éprouve, je sortirai (pur) comme l'or.

11. Mes pieds ont suivi ses pas; j'ai gardé sa voie et ne m'en suis pas détourné.

12. Le précepte de ses lèvres, je ne l'ai pas abandonné, plus que ma règle (de conduite) j'ai conservé les paroles de sa bouche.

13. Mais il est unique, qui l'arrêtera? ce qu'il désire, il l'exécute.

14. Certes, il accomplira son décret sur moi, et plusieurs (décrets) semblables (sont arrêtés) en lui.

15. C'est pourquoi je suis effrayé devant lui, je (le) remarque et j'ai peur de lui.

16. Et Dieu a amolli mon cœur, et le Tout-Puissant m'a effrayé.

17. Car ce ne sont pas les ténèbres qui m'ont mis à la gêne, et l'obscurité n'est pas étendue sur ma face.

14. *ma loi*, celle qu'il a décrétée sur moi. *et comme de semblables destinées.* *plusieurs* sont résolues auprès de lui, dans sa volonté. Raschi dit : ידעתי כי לא יסיר ממני ידו עד אשר ישלם חס גבורת פרענות אשר גזר . עליו כי כהנה רבות עשה . « Je sais que Dieu ne détourne pas sa main de moi jusqu'à ce qu'il ait accompli la mesure des châtimens qu'il a résolus sur moi, car il en a déjà exécuté plusieurs semblables. »

15. *c'est pourquoi*, c'est cette immutabilité de sa résolution qui m'effraye. *si j'apprécie* cette fixité de sa volonté.

16. Hiph'il de רך *mollir*; Dieu m'a rendu timide, et a brisé mon âme.

17. *ne retirer*, לא נעמתי, être muet, anéanti; voy. Thren. 3, 53. Ici,

- 10 כִּי־יָדַעַתְּ דָּרֶךְ עֲמָדִי בְּחַלְטִי כַּחֲבֵב אֲנִי
11 בְּאִשְׁרוֹ אֲחֻזַּת רִגְלִי דִרְכּוֹ שְׁמִרָתִי וְלֹא־אָמַט
12 מִצֵּדַת שְׁפָתָיו וְלֹא אִמְלֵשׁ מִחֻקֵּי צִפְנֵתִי אֲמַרְיִפוֹ
13 וְהוּא בְּאַחֶר וְכִי יִשְׁכַּבְנִי וְנִפְלִי אֲחֵרָה וְיִעַשׂ
14 בְּנִי יִשְׁלִים חֻקִּי וּמִהֲפָה רַבּוֹת עִמּוֹ
15 עַל־כֵּן מִפְּנֵי אֲהַל אֲחַבְדֹּנָן וְאַחֶר מִפְּנֵי
16 וְאֵל הַתֵּדָה לִבִּי וְשׁוֹפֵי רַבְּהִירָתִי
17 כִּדְלֹא נַעֲמִתִּי מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ וּמִפְּנֵי כִסֵּה־אֶפֶל :

sion grecque et la Vulgate s'éloignent encore de notre texte. Raschi explique *בְּעֵשֶׂת* par *כַּשְׁבָּאוֹן* lorsqu'il l'a créé, il n'y a pas placé son siège pour que je puisse l'y voir; c'est deviner un sens plutôt que l'expliquer. Arnheim nous paraît plus près du vrai, en considérant *בְּעֵשֶׂת* comme réplique de *וְלֹא אָמַט* je ne vois pas ce qu'il fail; je n'aperçois pas ce qu'il enveloppe.

10. *כי* car; c'est là le motif pour lequel il désire plaider sa cause devant Dieu. Selon quelques commentateurs, le sens est: *Cependant*; à quoi bon? puisque Dieu le connaît déjà. Le premier sens nous paraît plus naturel. *עֲמָדִי* avec moi; ce mot est en remplacement d'un suffixe à *דָּרֶךְ* et signifie: Il connaît les motifs de mes actions. *בְּחַלְטִי* suppl. *אֵם* s'il s'éprouve.

11. *בְּאִשְׁרוֹ* Le *כי* du verset précédent se rapporte aussi à celui-ci: Car il sait que je me suis attaché à ses pas; j'ai suivi sa loi; voy. Ps. 17, 5. *אָמַט* de *נָטָה* incliner.

12. *וְלֹא אִמְלֵשׁ* je ne me suis pas détourné du commandement de ses lèvres (*מִצֵּדַת שְׁפָתָיו*); interversion. *מִחֻקֵּי* plus que *מִלֵּי*, que mes habitudes. La version grecque et la Vulgate ont lu *בְּחַלְטִי*, *ἐν δὲ ἀλόγῳ μου*, *in sinu meo*.

13. *בְּאַחֶר* en un; il reste dans la même volonté. Umbréit considère le *ב* comme un pléonasme; en effet, le Chaldéen ne le rend pas. Aben-Esra dit que le *ב* n'est pas superflu, mais qu'il ne peut l'expliquer, car il y a là un grand mystère: *וְהָאֵלֹהִים שֹׁאֲנֵנוּ נֹסֶף וְלֹא אוֹכֵל לִפְרֹשׁ כִּי יֵשׁ בּוֹ סוֹד גָּדוֹל*. « Peut-être, dit J. Wolfsohn, le sens est-il dans son unité, dans son immutabilité. *וְכִי יִשְׁכַּבְנִי* et qui le ramène, qui peut le détourner de sa résolution. Le sens est: Quoiqu'il connaisse mon innocence, il ne veut pas y avoir égard.

3. Ah! que ne m'est-il donné de savoir le trouver et d'arriver jusqu'à son trône!

4. Je plaiderais ma cause devant lui, et ma bouche serait remplie de justifications;

5. Je connaîtrais les paroles qu'il me répondrait et je remarquerais ce qu'il me dirait.

6. Me combattra-t-il avec sa force immense? non, pourvu qu'il fasse attention à moi!

7. Là un homme droit discuterait avec lui, et j'échapperais pour toujours à mon juge.

8. Voici, lorsque je vais à l'orient, il n'y est pas; à l'occident, je ne le remarque pas;

9. Se tient-il à gauche, je ne le vois pas; s'enveloppe-t-il à droite, je ne l'aperçois pas.

être victorieux; voy. Isaïe, 63, 3; ou, selon d'autres commentateurs, qui prennent ce mot dans son sens habituel, *toujours*: j'échapperai pour toujours à mon juge par la force de ma défense. La Vulgate a évidemment suivi une leçon différente; voici comment elle rend ce verset: *Proponat æquitatem contra me, et perveniet ad victoriam judicium meum*. Au lieu de שם saint Jérôme a lu שם; ישר au lieu de ישר; au lieu de עמי עמי, et au lieu de כשעמי il a lu כשקמו.

8. Il revient au désir qu'il a exprimé au verset 3. קדם devant, l'orient; אחר derrière, l'occident. ולא אבין לו je ne le remarque pas, comme 9, 11.

9. *lorsqu'il agit*; voy. 1 Rois, 20, 40. חזה de אחז, le mot araméen correspondant à ראה voir. יעטף littéralement, *il enveloppe*, couvre la gauche pour que je ne le voie pas. Ewald prend עטף dans le même sens que עטף, et Blumenfeld supplée דרכו, *lorsqu'il fait son chemin*. La vir-

- 3 מִיָּדָהֶן יִדְעֵהוּ וַאֲמַצְאוּהוּ אֶבְרָא עַד־הַכּוֹנֵן
4 אֶעֱרֹכָה לִפְנֵי מִשְׁפָּט וּפִי אֶמְלֵא רוֹכְכָה
5 אֶדְעָה מַלְאִים יַעֲנֵנִי וְאֶכְיָנָה מִה־יֹּאמַר לִי
6 הַבְּרִילֶךָ יָרִיב עִמּוֹי לֹא אֶדְרֹא יִשָּׁם בִּי
7 שֵׁם יֵשֶׁר נֹכַח עֵינִי וְאֶפְהִלָּה לִנְצַח מִשְׁפָּט
8 הֵן קָדָם אֶחָדָךְ וְאֵינֶנִּי וְאַחֲרָיִךְ וְלֹא־אֶכֶּן לוֹ
9 שְׁלֵמֹאֵל בְּעִשְׂרֹנִי וְלֹא־אֶחָד יַעֲטֵף יָמִין וְלֹא־אֶרְאֶה

est amère. D'autres le dérivent de מרה rébellion, I Sam. 15, 23; ses ennemis considèrent sa plainte comme une rébellion, comme une révolte contre Dieu; le premier sens est préférable, et a pour lui l'autorité des anciens. Le Chaldéen dit : כִּירָד מִכִּרִי — כִּירָד littéralement, *ma main*. *peser lourdement sur quelque chose*; Exode, 5, 9; Ps. 32, 4. יָדִי peut signifier ici le *châtiment* que j'éprouve, et le pronom a le sens passif, comme dans חִסִּי Gen. 18, 5. La version grecque semble avoir traduit יָדִי *sa main*, changement inutile. Selon Raschi et Aben-Esra le sens est : Mon châtement surpasse ma plainte.

3. וְאֵבְרָאוּהוּ *que je le trouve*; Étiaphaz avait exhorté Job (22, 21) à recourir à Dieu; à cela il répond, que c'est son désir le plus ardent de le retrouver, de parvenir jusqu'à lui, jusqu'à son trône. כּוֹנֵן *son trône*, de כּוֹן *ajuster*; de là כִּסֵּן *siège*; c'est une expression adaptée à la faiblesse humaine, comme si Dieu avait un siège fixe dans le monde.

4. כִּשְׁפֹט *jugement*, production d'arguments; רוֹכְכָה *justifications*, défense.

6. יִשָּׁם — יֵשֶׁם *regarder quelqu'un avec douceur*, avoir égard à sa triste position. Selon Hirzel, le sens est : Mais dois-je désirer qu'il me combatte dans la plénitude de sa force ? Non, qu'il fasse seulement attention à moi, à ma cause.

7. יֵשֶׁם *là*, quand Dieu m'écouterait attentivement, moi, homme sincère, יֵשֶׁר, je pourrais me justifier, נֹכַח (Isaïe, 1, 18) *près de lui*. לִנְצַח pour

27. Tu le supplieras et il t'exaucera, et tu acquitteras tes vœux.

28. Tu décideras une chose et elle s'accomplira pour toi, et sur tes voies brillera la lumière.

29. Lorsque les impies seront abaissés tu diras : (c'est à cause de) l'orgueil; il (Dieu) secourra celui dont les yeux sont humbles.

30. Il préservera le non innocent, il sera préservé par la pureté de tes mains.

XXIII.

Sommaire. — Job voyant que ses amis considèrent ses plaintes comme des blasphèmes, exprime le désir de plaider sa cause devant Dieu (1 à 5), qui le déclarerait innocent (6 et 7); mais il ne peut le trouver nulle part (8 à 12). — Dieu reste dans sa résolution sur lui (13 à 14). — C'est là ce qui le remplit de terreur; mais non ses péchés, comme le suppose Éliphaz (15 à 17). Le ton de ce discours est plus tendre que les précédents.

1. Iyob reprit et dit:

2. Aujourd'hui encore ma plainte est amère; mon châtement est plus fort que mes gémissements.

mains; cependant comme il est peu naturel de dire la pureté de tes mains, en parlant à Dieu, on peut, avec Aben-Esra, traduire comme s'il y avait וְנִגְלִיט וְחַדִּיחַ et l'appliquer à Job, ou, ce qui vaut mieux, au coupable en général; il sera préservé; mais comment? Par la pureté de tes mains, en devenant meilleur. L'auteur termine ce discours d'une manière conciliante, et, comme au chapitre 5, il fait suivre les exhortations et les remontrances de promesses et de paroles de paix.

Ch. XXIII. 2. כָּרִי Selon plusieurs commentateurs de כָּרִי amer, ma plainte

27. הַעֲתִירָה אֵלַי וְשָׁמַעַךְ וְגִדְרִיךָ תִּשְׁלַם :
 28. וְהַגִּזְרָא אֲמַר יִקָּם לָךְ וְעַל-דְּרָכֶיךָ נָגַהּ אֹד :
 29. כִּי-הִשְׁפִּילוּ וְהָאֲמַר גִּהַּ וְשָׁח עֵינָיו וְשָׁע :
 30. וְיִמְלֹט אִי-נָקִי וְיִמְלֹט בְּבֶר כַּפִּיךָ :

כב

1. וַיַּעַן אֹיֵב וַיֹּאמֶר :
 2. גַּם-הֵימָּן מִי שָׁח יָדַי כְּבֹדָה עַל-אַנְחֹתַי :

27. *tu acquitteras les vœux, ceux que tu as faits pour l'accomplissement de la prière.*

28. *tu décrètes une parole, ce que tu décides te réussira. נגה a brillé la lumière de la félicité; le contraire de 19, 8.*

29. *lorsqu'ils sont abaissés.* Le sujet de ce verbe est incertain, et peut se rapporter à דרכך du verset précédent et comme traduit Ewald: Si les voies déclinent, tu dis: *élévation*; il peut aussi se rapporter à ses ennemis. גִּהַּ = גִּיחַ = *élévation*. Parmi les nombreux commentaires sur ce verset, nous préférons celui d'Aben-Esra: Lorsque les impies seront abaissés, tu diras, tu avoueras que c'est leur orgueil qui en est la cause, comme il est dit (Proverbes, 16, 18): *לפני שבר גאון: avant la ruine, l'arrogance.* וְשָׁח עֵינָיו *celui dont les yeux sont baissés*, opposé à נשוא פנים du verset 8.

30. *le non innocent*, celui qui à présent est coupable; construction analogue à בְּבֶר אִי I Sam. 4, 21. Selon Kim'hi, אִי est pour אִישׁ *l'homme innocent sera préservé.* D'autres commentateurs juifs prennent אִי dans le sens d'*île*: l'homme pieux sauve par sa piété les habitants d'une île; cela nous paraît également forcé. Quant au second membre de la phrase וְיִמְלֹט בְּבֶר כַּפִּיךָ où le poète passe tout à coup de la troisième à la seconde personne, quelques commentateurs ont pensé qu'ici Éliphas s'adresse à Dieu: *il sera préservé par la pureté de tes*

21. Confie-toi à lui et tu seras en paix; par là tu recouvreras la félicité.

22. Reçois donc de sa bouche la loi et mets ses discours dans ton cœur.

23. Si tu reviens au Tout-Puissant tu seras rétabli, tu éloigneras l'iniquité de ta tente.

24. Jette par terre ce que tu as de précieux, et dans les cailloux des torrents l'or d'Ophir.

25. Le Tout-Puissant sera ton trésor et (comme) un monceau d'argent pour toi.

26. Car alors tu te délecteras dans le Tout-Puissant et tu élèveras vers Dieu ta face.

Ophir, du second hémistiche et qui est désigné dans la Bible comme un droit où abonde l'or; voy. I Rois, 9, 28; 10, 11. Lewensohn (*Schorach Libanon*, Wilna 1841), dit que בצר ne signifie pas plutôt l'or, comme dit Kim'hi, ni l'argent, comme dit Aben-Esra; mais en général, la richesse; le premier hémistiche signifie donc: Mets sur la poussière, c'est-à-dire, par terre, ce qui excite ton orgueil. רבצור plusieurs manuscrits portent רבצר. Nous avons suivi la Bible de Bâle; le verbe שית doit être supprimé ici: Jette dans les cailloux du torrent l'or d'Ophir, détache-toi de lui, et mets ta confiance en Dieu, comme l'explique le verset suivant.

25. בצר comme בער du verset précédent. תועפות mot difficile; selon plusieurs commentateurs, de יקר fatiguer, qu'on acquiert par le travail des mines; selon Hirzel et Gésenius, ce mot signifie trésors. En effet, Ps. 95, 4, il est parallèle à ארץ מחשתי qui a ce sens. J. Wolfsohn prend כסף dans le sens de désirer, et תועפות de עף voler, s'élever haut: Il sera ton plus grand désir. Ce sens, pour être nouveau, n'est pas sans mérite.

26. הן ici le poëte explique ce qu'il n'a fait qu'indiquer dans le verset précédent. תועבת tu te délecteras; voy. Ps. 37, 4.

- 21 רִבְבוֹנָא עִמּוֹ וְשָׁלֵם בָּרָם תְּבוֹאֲתָךְ טוֹבָה
 22 קַח־נָא מִפִּי תוֹרָה וְשִׁים אֲמִרִי בְּלִבְכֶּךָ
 23 אִם־תֵּשׁוּב עַד־שְׂרֵי תִבְנֶה תִרְחִיק עוֹלָה מֵאֵהֶלֶךְ
 24 וְשִׁית־עַל־עַפְרֹךְ בָּצָר וּבְצָר נְחָלִים אֲפִיר
 25 וְהָיָה שְׂרֵי בְּצִרְיָךְ וּכְסָף הַתַּעֲפוֹת רָךְ
 26 כִּי־אֵז עַל־שְׂרֵי תִרְעַעַנָּה וְהָשָׂא אֶל־אֱלֹהִים פְּנֶיךָ

21. *רִבְבוֹנָא* confie-toi à lui ; voy. Ps. 139, 3. *עִמּוֹ* avec lui, Dieu ; le sens est : Sois repentant et humble. *וְשָׁלֵם* et tu seras en paix. On sait que lorsque deux impératifs se suivent, le second indique l'effet du premier, comme Gen. 12, 18, *וְהָיוּ דָאֵת עֲשׂוּ וְחָיו* faites ceci et vous vivrez. *בָּרָם* par eux ; au neutre, par là. Selon quelques commentateurs, ce mot se rapporte aux justes, parmi eux (verset 19). *תְּבוֹאֲתָךְ* pour *תְּבוֹאָךְ* l'arrivera. *טוֹבָה* comme *טוב* 21, 13. D'après le Chaldéen et le grec, *תְּבוֹאֲתָךְ* signifie *ton revenu* ; notre traduction supporte les deux explications.

22. *מִפִּי* de sa bouche, par moi. *תוֹרָה* la doctrine de vivre avec piété.

23. *תִּבְנֶה* tu seras rebâti, rétabli dans ton premier état. *תִּרְחִיק* tu éloigneras ; on peut suppléer *אֵלֶם* du premier hémistiche, ou le considérer en rapport avec le verset suivant. Le poète exprime ici en peu de mots ce qui a été dit 11, 14 à 16. Rosenmüller observe que dans ce regard jeté sur les catastrophes du drame, on reconnaît l'artifice du poète, qui place dans la bouche même de l'adversaire des paroles en harmonie avec le plan général et qui s'accompliront au dénouement, contre l'attente même de celui qui les prononce : c'est à quoi se rapporte ce qui suit, et en particulier ce qui est dit au verset suivant, de l'or et de l'argent que Job conservera comme de la poussière, s'il revient à une meilleure pensée.

24. *בָּצָר* a embarrassé les commentateurs. Ce mot signifie *fort* ; de là *בְּצִיר* peut signifier : Mets par terre ce qui t'est précieux, qui t'inspire l'orgueil. Ainsi le Chaldéen dit : *כִּךְ תִּקִּיךְ* ta forteresse. Umbreit, le dérivant de l'arabe, traduit : *métal brillant*, ce qui se rapporte, à cause de *אֲפִיר*

15. Tiens-tu la route antique sur laquelle ont marché les hommes d'iniquité?

16. Qui ont été enlevés avant le temps, leur séjour est devenu un fleuve débordé.

17. Eux qui disaient à Dieu : Détourne-toi de nous, et que peut faire pour nous le Tout-Puissant?

18. Lui cependant avait rempli d'abondance leur maison. — Que le conseil des impies soit loin de moi!

19. Les justes verront et seront réjouis, et l'innocent se rira d'eux.

20. « Notre adversaire n'est-il pas anéanti! le feu a consumé leur bien. »

18. וְהוּא *et lui*, celui dont les impies ne veulent rien savoir, leur a fait beaucoup de bien. וְעַתָּה Cet hémistiche est emprunté à Job lui-même, 21, 16; c'est moi, et non toi, qui suis autorisé à abhorrer les paroles des impies, tandis que toi, tu partages leurs opinions.

19. וַיִּשְׂכְּחוּ *et se réjouiront*, en voyant que ceux qui, comme semble le faire Job, marchent dans la voie des impies, sont punis comme eux. J. Wulfsahn commente ainsi ce verset : Les justes ne sont pas jaloux des impies; ils s'en réjouissent au contraire (Ps. 4, 8). Le bonheur des impies ne contredit pas la justice divine; si elle rémunère ainsi le peu de bien qu'ils peuvent avoir fait, les justes seront encore mieux traités. Quand? où? cela ne les préoccupe pas; ils croient à la justice de Dieu.

20. וְלֹא *comme* הֲלֵא *n'est-ce pas?* ou הֲנֵא *voici*; c'est une affirmation. וְהוּא *notre adversaire*, qui s'élevait contre nous, de קוֹם, *comme* הָיָה, *est détruit*. וְהוּא *et leur reste*, leur bien, leur abondance. Ces paroles sont prêtées aux justes; sur נִתְּחַד voy. 15, 28.

- 15 רֵאֵרָה עוֹלָם הַשְׁכּוֹר אֲשֶׁר הָרְבּוּ מִתּוֹרָתוֹ
 16 אֲשֶׁר-קָמְנוּ וְלֹא-דָעַת נָהָר יוֹצֵק יְסוֹדָם
 17 הָאֲמִתִּים לֵאמֹל סוֹר כְּמִנֵּי וּמִהַיִּפְעֵל שְׂדֵי לָמוֹ
 18 וְהוּא מֵלֵא בְּהִיחָם טוֹב וְעֵצָה רָשָׁעִים רַחֲקָה מִנִּי
 19 יִרְאֵנוּ צְדִיקִים וְיִשְׁמְחוּ וְנָקִי יִלְעֹג-לָמוֹ
 20 אִם-לֹא נִכְתָּר קִימְנִי וְיִהְיֶה אֹכְלָה אֵשׁ

Les commentateurs citent, comme parallèle à ce passage, celui de Lucrèce (liv. II, 646):

Omnia enim per se divum natura necesse est,
 Immortali aere summa cum pace fruiat,
 Semota a nostris rebus, sejunctaque longe.

« Car il est certain que tous les dieux vivent éternellement dans le repos le plus complet, séparés par une immense distance des choses de ce monde. »

15: רֵאֵרָה עוֹלָם la voie du siècle, de l'antiquité. Les anciens et les nouveaux commentateurs voient ici une allusion à Sodom, Gen. chapitre 6. חֲשׂוֹר littéralement, tu observes, pour tu professes l'opinion, etc., comme II Sam. 22, 22.

16: קָמְנוּ ont été pris; voy. 16, 8. עָרַי וְלֹא עָרַי et non temps, — בְּלֹא יוֹמוֹ 15, 32, avant leur temps. נָהָר יוֹצֵק יְסוֹדָם leur base est devenue un fleuve, allusion au déluge ou à Sodom.

17: רָנֵנוּ pour רָנֵנוּ à nous, ou bien, l'écrivain passe du discours direct au discours indirect: Ils disent: Que leur sert le Tout-Puissant? Éliphaz met dans la bouche des pécheurs d'autrefois, ou partie littéralement, les paroles par lesquelles Job (21, 14, 15) veut conclure que les pécheurs doivent se croire indépendants de Dieu, sans cela leur conduite serait incompréhensible; puis il répond à ces paroles: Il n'en est pas ainsi; Dieu détermine la destinée des impies comme celle des hommes pieux, etc. יִפְעֵל — יִפְעֵל à ici le sens d'être utile, comme Ps. 31, 20.

9. Tu renvoyais la veuve sans secours et les bras des orphelins étaient brisés.

10. C'est pourquoi des pièges sont autour de toi, et une terreur soudaine t'accable.

11. Ou bien ne vois-tu pas l'obscurité et le débordement des eaux qui te couvrent?

12. « Dieu n'est-il pas au haut des cieux? regarde combien le sommet des étoiles est élevé! »

13. Et tu disais: « Qu'est-ce que Dieu sait? est-ce qu'il jugera à travers les ténèbres?

14. Les nuées sont une retraite pour lui et il ne voit pas, il marche sur la voûte des cieux. »

calculateurs d'écrire le total au haut du compte. » ראש כוכבים signifie l'ensemble des étoiles.

13. וְאַתָּה דָּסַתְּ. *et tu dis*. Cette élévation de Dieu, qui devait te faire comprendre que rien ne lui échappe, te fait penser qu'il ne s'occupe pas des humains, te fait nier la Providence. Job, à la vérité, n'a jamais dit cela, mais Élihu le lui prête, comme il lui suppose des actions coupables, pour s'expliquer les souffrances qu'il éprouve. הַבַּעַד *est-ce qu'à travers*, c'est-à-dire, entouré de nuages, siège de la Divinité; voy. Deuté. 4, 11. Ps. 18, 10. C'est ce que développe le verset suivant.

14. וְהוּגָה *cercle*, la voûte des cieux; voy. יחזק. 8, 27. יְתֹרֵךְ exprime la démarche tranquille, Gen. 3, 9. voy. Isaïe, 29, 15. Jérémie, 23, 23, 24. Ps. 10, 45. Maimonides dit (*Moré*, première partie, chapitre 24), sur הַרְיָךְ : « Lorsque הַרְיָךְ se rapporte à Dieu, il exprime, plus ou moins, la Providence divine, selon le sens du discours. אֶעֱלֶה הַבּוֹרָא כֹל רִשּׁוֹן הַלְלוֹתָ שְׁבָאָה אֶעֱלֶה הַבּוֹרָא, selon le sens du discours. יִתְבָּרַךְ הוּא אִם לְהַתְפַּשֵּׁשׁ הַנֶּנֶן אוֹ לְסוֹד הַהִשְׁגָּה וּבִיבּוּר לְפִי הַנֶּנֶן. »

- 9 אֶלְמָנוֹת שִׁלְחַת רִיקָם וּזְרָעוֹת יְחִמִּים יִדְכָּא :
- 10 עַל־כֵּן סְבִיבוֹתַיִךְ פָּחַד וַיִּכְדְּלֶךָ פֶּחַד פְּתָאוֹם :
- 11 אֹרְחֶשֶׁךְ לֹא הָרָאָה וּשְׁפַעֲרֵי־מִים הִבְסִף :
- 12 הִלֹּא־אֱלֹהִים גְּבוּהַ שָׁמַיִם וְרָאָה רֹאשׁ כּוֹכְבִּים כִּי־דַמּוּ :
- 13 וְאַמְרָה מִהֲיָדַע אֵל הִבְעֵד עֶרְפֶּל וְשֹׁפָט :
- 14 עֵינַיִם סָרְרוּ־לּוֹ וְלֹא יִרְאָה וְהִנֵּה שָׁמַיִם יִתְהַלָּךְ :

9. *ריקם vide*, sans leur faire un don, ou bien, sans leur rendre justice. *זרעות les bras*, les appuis. *ידכא* au singulier, quoique *זרעות* ait la forme plurielle, comme *מאדות* יהי *Gen. 1, 14*, *ibid.*, 49, 22. Le traitement dur envers les veuves, brise l'appui de leurs enfants, les orphelins. Être compatissant envers eux et envers les veuves, est un devoir d'humanité et recommandé aussi par Moïse, Exode, 22, 21. Deuté. 24, 17.

10. *פחים des pièges*, des dangers. Ce verset et le suivant dépeignent l'anxiété et le danger; voy. 18, 8, et suiv.

11. *או bien*, les ténèbres l'enveloppent-elles tellement, que tu ne vois pas le danger qui te menace. Dans ce sens, *חשך* est une métaphore pour désigner l'ignorance; ce mot est également l'image du malheur, et le verset peut signifier aussi: Ne vois-tu pas le malheur qui va t'accabler? *שפעת מים une abondance d'eau*, Ps. 18, 12. *חשכת מים* désigne les nuages chargés de pluie.

12. *הלא Éliphaz* prête à Job l'idée que Dieu, étant au haut du ciel, ne s'occupe pas de ce qui se passe sur la terre. *גבה* comme s'il y avait *בגבה*, ainsi que le rend le Chaldéen; voy. ce mot, 11, 8. *וראה* parole prêtée à ceux qui ont cette opinion: *ראש כוכבים* *vois combien sont élevées les étoiles*; *ראש כוכבים* *le sommet des étoiles*, l'étoile la plus élevée. Comparez à ce passage Isaïe, 29, 15. Selon plusieurs commentateurs *וראה* est un adjectif verbal: *Dieu est voyant, il voit*. *Aben-Esra* dit sur Exode, 30, 11: *סכם החשבון נקרא*: *ראש*, כי היה מנהג בעלי חשבון לכתוב כלל הספר בראש החשבון. On appelle *ראש tête*, le total d'un compte, car c'était alors l'usage des

3. Qu'importe au Tout-Puissant que tu sois juste? quel est (son) profit quand tu rends intègre ta conduite?

4. Est-ce de ce que tu le crains qu'il te corrige, qu'il vient en jugement avec toi?

5. Ta malice n'est-elle pas considérable? tes crimes ne sont-ils pas sans fin?

6. Car tu prenais sans motif des gages de tes frères et tu dépouillais (ceux que tu laissais) nus.

7. Tu n'accordais pas d'eau à celui qui était épuisé (de soif), et tu refusais du pain à celui qui avait faim.

8. L'homme au bras (vigoureux) c'est à lui qu'est la terre, et le puissant s'y établit.

farine ; des gens mal vêtus peuvent être considérés comme nus. Sénèque (de Benef. 5, 13), dit: *Si quis male vestitum et pannosum vidit, nudum se vidisse dicit*. Umbreit trouve ici une allusion à ce qui est dit Exode, 22, 26, et Deutér. 24, 10 à 14 : Si le débiteur était très-pauvre, le créancier devait, avant le coucher du soleil, lui rendre son gage, surtout s'il lui servait pour se couvrir la nuit. חנם pour rien, sans motif ; la richesse du créancier fait mieux ressortir sa dureté envers son débiteur.

8. אִישׁ זְרוֹעַ l'homme au bras ; plusieurs commentateurs expliquent ainsi ce verset : Celui qui est fort considère la terre comme lui appartenant, et il s'autorise de sa force pour faire violence aux autres, jusqu'à leur refuser le plus petit soulagement. Éliphas a ici en vue Job lui-même. נִשְׂרָא פָנָיו litt. élevé par la face, revêtu d'une grande autorité. Selon Raschi, le verset peut être pris interrogativement : La terre n'appartient-elle qu'au puissant ? Rabbag l'entend ainsi : Tu refuses tout aux malheureux, tandis que tu prodigues ton bien aux puissants.

- 3 הִתְחַפֵּן לְשִׁדְי כִּי הִצְדִּק וְאִם־כָּצֵעַ כִּרְחֹמָם דְּרִכָּה :
- 4 הַמִּדְאָתָהּ יִכְיֶה יָבוֹא עִמָּהּ בַּמִּשְׁפָּט :
- 5 הִלֵּל רַעְיָהּ רַבָּה וְאִידֵלָן רַעוּתָהּ :
- 6 כִּי־רָחֵל אַחִיהָ חָנָם וּבְגָדֵי עֲרוֹמִים הַפְּשִׁיט :
- 7 לְאֲדָמִים עֵינָהּ הִשְׁקָה וּמָרַעַב הִמְנִיעַ־לָהֶם :
- 8 וְאִישׁ זָרֹעַ לֹא הָאֲרָץ וּנְשֹׂא פָנָיו וְשָׁב בָּהּ :

rémunérer la piété de l'homme, comme si cette piété était utile à Dieu ? N'est-ce pas plutôt à lui-même qu'elle sert ? C'est ce qu'indique le mot כִּי qui souvent a une signification négative. עִמָּהּ au lieu de רַךְ à lui-même. Nous trouvons, I Rois, 21, 18, également על avec le sens de pour. בְּשִׁדְיֵי l'homme pieux et vertueux ; voy. Ps. 14, 2. Le Chaldéen rend ainsi le second hémistiche : וְכִד יֵלֵךְ אִשְׁרָא דְעִלְיָן מִשְׁנָה et s'il instruit, est-ce qu'il y fait attention ? מִשְׁכִּיל se rapporterait ainsi à Dieu.

3. חֶפֶץ la chose, l'intérêt ; voy. 21, 21 ; le sens de חֶפֶץ est complété par בצע qui suit et dont la signification est lucre, profit. תָּתַם tu rends intègre ; de תָּמַם ; le premier radical est doublé au lieu du deuxième.

4. הַמִּדְאָתָהּ est-ce à cause de la crainte ? c'est-à-dire, de celle que tu lui inspires. « La méfiance et la crainte, observe Wolfsohn, occasionnent souvent les plus grandes injustices. La crainte naît de la méfiance qu'on a dans les dispositions des autres, et que l'on cherche à prévenir. » יָבוֹא—בַּמִּשְׁפָּט venir en justice, pour l'accuser et le faire condamner ; voy. Ps. 143, 2.

5. רַעְיָהּ la méchanceté ; Éliphas lui reproche tous les crimes qu'il peut avoir commis, et que, selon lui, il doit avoir commis, puisque Dieu le châtie aussi sévèrement. Plusieurs commentateurs prennent les versets 5 à 9 conditionnellement. Il y a ici une exagération poétique pour expliquer les souffrances de Job.

6. עֲרוֹמִים תְּפִשִּׁי littéralement, tu dépouilles, tu retires, les vêtements de ceux qui sont nus, c'est-à-dire, en les dépouillant, tu les laisses nus ; on indique l'effet avant la cause ; de même Hos. 2, 3 : מִן אֲפִשִּׁימֶנָה עֲרוֹמָהּ : מִן אֲפִשִּׁימֶנָה עֲרוֹמָהּ : munda la de peur que je ne la dépouille à nu ; Isaïe, 47, 2, וְשִׁחִי מִמָּה

33. Les mottes de terre de la vallée sont douces pour lui; attirant après lui tous les hommes, et devant lui (une foule) sans nombre.

34. Et comment me donnez-vous de vaines consolations; et de vos réponses il ne reste que la perfidie.

XXII.

Sommaire. — La vertu de l'homme n'est pas un avantage pour Dieu; elle lui est utile à lui-même. Dieu punit le crime. Job, malheureux, doit donc être criminel; c'est cela qui cause ses terreurs (1 à 10). — Est-ce que Job serait tellement troublé, pour ne pas convenir de ses crimes? Ou croirait-il que Dieu, dans sa sphère élevée, ne s'occupe pas des hommes? Qu'il considère ce qui autrefois s'est arrivé aux coupables (11 à 20). — Il ferait donc bien de retourner à Dieu, qui alors lui redeviendrait favorable, et il pourra lever les yeux vers Dieu (21 à 28), qui sauve l'innocent (29 et 30).

1. Éliphas de Téman reprit et dit:

2. L'homme peut-il être utile à Dieu? non, l'homme n'est utile qu'à lui-même.

ont vu la félicité. יִשְׁכֵּן — יִשְׁכֵּן a le même sens que Juges, 4, 6, *suivre* quelqu'un; littéralement, *tirer*.

34. וְתַשׁוּבַתֵּיכֶם *vanité*, vos consolations sont vaines. quant à vos réponses, il n'en reste que la perfidie d'affliger un malheureux ou de défigurer la vérité. כִּפְּזֵל *perfade*, se dit de celui qui agit sciemment mal envers quelqu'un; voy. Prov. 16, 10.

CM. XXI. 2. יִשְׁכֵּן Ce verbe a, 16, 3, la signification d'*être utile*. Le Chaldéen le prend dans le sens d'*instruire*: אִפְשָׁר דַּלְהָא יֵאלֶף בִּי נִשׁ *l'homme peut-il instruire Dieu?* C'est la même idée. Le sens du v. est: Est-ce que Dieu doit

33 מִתְקַדְּלוּ רַגְלָיו וְנָחַל וְאַחֲרָיו כָּל־אָדָם וְיִשְׁעוֹ
וְלִפְנָיו יָאֵן מִסָּפֶר : 34 וְאִידָּהּ תִּנְחַמְנוּ רַבֵּן
וְהַשּׁוֹכֵחֶם נִשְׁאַרְמְעַל :

כב

וַיַּעַן אֶלְיָפוֹ רֵיהֶמְנִי וַיֵּאמֶר :
הָלֵאל יִסְבֹּד־גִּבֹּר כִּי־יִסְכֵּן עָלָיו מִשְׁכִּיל :

solemnelles, et commencent, dès que le moribond a rendu le dernier souffle, par un baiser que lui donnent les assistants; peut-être que de là vient cette belle image que donne le Talmud : צדיקים מתים בנשיקה *les justes meurent par un baiser de Dieu*, c'est-à-dire, ils meurent de la mort la plus douce, d'une extase de Dieu. »

« L'embaumement et l'exposition du mort, les joueurs de flûte, ainsi qu'un nombreux convoi, font partie des honneurs funèbres, relevés par un magnifique mausolée..... »

Voy. dans Rosenmüller une foule d'autres explications de ce passage, plus ou moins forcées.

33. *molles de terre*, morcelées par le fleuve et dont on fait le monument. Selon Umbreit, il s'agit des pierres que les Arabes jettent sur la tombe. Le premier sens est préférable. Saint Jérôme prend נחל dans le sens de נחלי בדי על Ps. 18, 6, et comprend par là le fleuve de l'enfer : *Dulcis fuit glareis Cocytii, le gravier du Cocyle lui est doux*. ואחריו et après lui; il s'agit encore ici du convoi funèbre, qui est nombreux. כל אדם tout homme pour plusieurs, qui forment son convoi. La traduction anglaise porte : « The clods of the valley shall be sweet unto him, » *les molles de terre de la vallée posent doucement sur lui* (le mort); on voit ici l'idée que celui qui est dans la tombe, en ressent le bon état; voy. Rosenmüller (*das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 344). D'autres commentateurs entendent מספר — ואחריו de; ceux qui suivent l'exemple de l'impie, dont ils

25. Et tel meurt l'humeur chagrine, sans avoir goûté le bonheur.

26. Ensemble ils sont couchés dans la poussière, et les vers les couvrent.

27. Certes, je connais vos pensées et les plans que vous forgez contre moi,

28. Lorsque vous dites : Où est la maison du puissant, et où la tente qu'habitent les impies ?

29. N'avez-vous pas interrogé les voyageurs ? vous ne méconnaissez pas leurs preuves,

30. (Pour savoir) qu'au jour du malheur le méchant est épargné ; au jour de la vengeance les impies échappent.

31. Qui lui reproche en face sa conduite et qui le punit de ce qu'il a fait ?

32. Il est conduit au lieu sépulcral et repose sous son mausolée.

de Dieu ; voy. Ps. 7, 7. יִבְלֶן *ils sont emportés*, synonymes à יִנָּחֵן *ils sont emmenés*, épargnés.

31. מִי יִבִּיד *qui dira ?* Le méchant est si puissant, que personne n'ose lui reprocher sa conduite. וְהֵנָּה *et lui*, qui ne reconnaît de puissance que la sienne, ne trouve personne qui ose lui dire la vérité en face.

32. גְּדִישׁ *tertre*, colline ; de גָּדַשׁ *amonceler* ; וְשָׁקֵד *comme וְשָׁקֵד* *il repose*. D'autres commentateurs conservent à שָׁקַד la signification de *veiller*, Jérémie, 1, 12 ; même après sa mort, sa mémoire se conserve au moyen d'un somptueux monument. Landau (*Rab. aram. deutschw.* tom. II, pag. 361) donne de ce passage une explication très-recherchée. J. Wolsfohn donne à ces dernières paroles un sens moins forcé : « On a soin de son monument funéraire. » Il dit en note : « Cérémonies funèbres qui, en Orient, sont très-

איזב כא

- 25 חַה יָמֹת בְּנַפְשׁ מְרָה וְלֹא אָכַל בְּטוֹבָה :
- 26 יַחַד עַל-עֵפֶר יִשְׁכְּבוּ וְרִמָּה תִכְסֶּה עֲלֵיהֶם :
- 27 הֵן יִדְעוּ מַחֲשַׁבְתֵּיכֶם וּמִזְמוֹת עַל רַחֲמֵסוּ :
- 28 כִּי הָאֱמֹנוּ אִתָּה בֵּית-נָדִיב וְאַתָּה אֱדוֹלִי מִשְׁכְּנוֹת רְשָׁעִים : 29 הֲלֹא שָׂאֲלָתָם עֲוֹנֵי דָרְךָ וְאַחֲלָתָם לֹא הִנָּכְרוּ : 30 טָ לִיּוֹם אִיד יִחַשֵׁד רָע לִיּוֹם עֲבָרוֹת יוֹכְלוּ : 31 מִי־יִגִּיד עַל-פָּנָיו דְּרָכָו וְהִוא-עָשָׂה מִי יִשְׁלֹם-לָו :
- 32 וְהִוא לְקַבְּרוֹת יוֹכֵב וְעַל-גְּרוֹשׁ יִשְׁקָד :

25. חַה יָמֹת בְּנַפְשׁ מְרָה וְלֹא אָכַל בְּטוֹבָה. littéralement, et n'a pas mangé en bien, n'a pas joui du bonheur. L'expression אָכַל avec ב, se trouve encore deux fois Lévit. 22, 11, et Juges, 13, 16; le sens est : Il n'a pas eu sa part du bonheur dont jouissent tant d'impies.

26. יַחַד ensemble; ils sont couchés dans la poussière aussi bien celui qui a souffert toute sa vie, que celui qui a été heureux. רִמָּה ver, la putréfaction; voy. 5, 7.

27. מַחֲשַׁבְתֵּיכֶם vos pensées; vous prétendez que je souffre à cause de mes péchés. וּמִזְמוֹת ruses; les détours que vous prenez pour faire entendre cela. עַל רַחֲמֵסוּ sur moi vous exercez la violence, par ces pensées astucieuses (Kim'hi).

28. בֵּית-נָדִיב C'est là, dit-il, ce qu'ils pensent de moi. נָדִיב est toujours pris dans un sens favorable; un homme généreux, un grand prince (Kim'hi sur Isaïe, 13, 2). Le sens est : Où sont ces grands impies, toujours heureux, dont tu as parlé ?

29. עַבְרֵי דָרְךָ passant par le chemin; les voyageurs qui, seuls dans l'antiquité, pouvaient transmettre les nouvelles; voy. 1, 12. וְאַחֲלָתָם pour leurs signes, leurs récits, les preuves qu'ils allèguent. וְהִוא עָשָׂה ne méconnaîtrez pas; Deutér. 32, 27.

30. טָ לִיּוֹם que; voici ce qu'ils vous diront. לִיּוֹם = בְּיוֹם au jour. יִחַשֵׁד est épargné; voy. Isaïe, 14, 6. עֲבָרוֹת explosion de la colère, surtout en parlant

c'est lui qu'il devrait punir, pour qu'il ressente (sa faute ;

20. Que ses (propres) yeux voient son malheur, et qu'il boive (le calice de) la colère du Tout-Puissant.

21. Car, que lui importe sa maison après lui, lorsque le nombre de ses mois est accompli ?

22. Quoi ! c'est à Dieu qu'on enseignera la sagesse, lui qui juge les (plus) élevés !

23. Tel meurt dans la plénitude de sa force, tout tranquille et paisible ;

24. Ses vases sont pleins de lait, et la moelle de ses os est coulante.

vée ? A cela, je réponds : Voyez ce qui se passe, *tel meurt*, etc., et ce qui suit dans les versets 23 à 26.

23. *celui-ci*, l'impie. בעצם תמו *dans la force de son intégrité*, de sa santé. תמו de תמים *שלים* désigne le rapport parfait des différentes parties du corps, rapport harmonique dans lequel consiste la santé. שלאנן *tranquille* ; mot unique, ressemble à שאנן *ci-dessus*, 12, 5.

24. *ses vases* ; de עֵינָן *déposer*. Raschi compare עֵינָן à עֵינָן de la Mischnah (*Masseboth*, chap. 4, Mischnah 3), qui désigne le vase pour conserver les olives. Chaldéen בִּינָן *vase pour conserver le lait*. D'autres commentateurs expliquent ce mot par un endroit où les troupeaux s'assemblent. Le Chaldéen dit עֵינָן *collé*. La Vulgate dit : *Viscera ejus plena sunt adipe, ses entrailles sont pleines de graisse*, comme s'il y avait חֵלֶב ; de même la version grecque. Cette dernière interprétation cadre bien avec ce qui suit. וְחֵלֶב עֲצָמוֹתָיו יִשָּׂקָה *et la moelle de ses os est humectée*, autre indication du bien-être physique ; Prov. 3, 8.

אֲנִי וְשִׁלְמִי אֱלֹהֵי יִדְעָ : 20 יִדְעֵנִי כִדְוֹ
 וּמַחֲמַת שְׁדֵי יִשְׁתַּחֲוֶה : 21 כִּי מִדֶּחֶפְצוֹ בְּכִיתִי
 אַחֲרָיו וּמִסֵּפֶר חֲדָשֵׁי חֲצָצְרוֹ : 22 הֲלֹאֵל
 : יִלְמַד־דַּעַת וְרוּחַ רָמִים יִשְׁפּוּט :
 : 23 זֶה יָמוּחַ בְּעֵצִים תָּמוּ כָּלֹו שְׁלֹאֵנִי וְשִׁלֹּו
 : 24 עֲטִינִי מִלֵּאֵי חֶבֶב וּמִן עֲצֻמוֹתָיו יִשְׁקָה

20. אֲנִי son malheur. Ce mot ne se trouve qu'en cet endroit. וּמַחֲמַת שְׁדֵי et qu'il bûi de la colère divine ; voy. 6, 4. חֶבֶב a le sens de poison, Deut. 32, 24 ; Ps. 58, 5 ; et quelques commentateurs ont voulu voir ici une allusion au supplice par le poison. Mais, observe avec raison Rosemüller, ce supplice n'a jamais été en usage chez les Hébreux.

21. חֲצָצְרוֹ sa chose, son objet, comme Eccl. 3, 1. מִדֶּחֶפְצוֹ que lui importe ? חֲצָצְרוֹ de חָצַץ = חָצַץ couper, partager ; le nombre de ses mois est accompli. Selon d'autres de חָץ flèche, d'après l'usage de désigner le sort par ce moyen ; voy. Ézéchi. 21, 26. On croyait dans l'antiquité que les morts conservaient le sentiment, au moins tant que le corps n'était pas entièrement détruit, et le Talmud dit : קָשָׁה רַמָּה לְמוֹתָ לְמַדָּה כְּמַחַט בְּבֶשֶׂר חַי le ver fait mal au mort, ⁶¹ comme la piqûre d'une aiguille dans la chair vive. Mais ce n'est pas, comme le prétend J. Wolfsohn, cette croyance qui a fait bâtir des monuments funèbres et porté à l'invocation des morts.

22. הֲלֹאֵל Selon J. Wolfsohn le sens est : Est-ce que cela convient à Dieu, qui donne à l'homme la connaissance ? Ps. 94, 10. Selon d'autres, ces mots signifient : En prétendant que le bonheur suit la vertu et que le malheur est le châtiment du péché, vous semblez vouloir enseigner à Dieu ce qu'il doit faire, tandis qu'il agit d'après sa sagesse et non d'après celle des hommes. Cette explication nous paraît préférable. רָמִים élevés, les êtres célestes. Le Biour a une autre conjecture, que le texte comporte également : Mais, direz-vous, Job veut-il apprendre à Dieu ce qu'il a à faire, lui qui juge d'une manière éle-

14. Et puis, ils disent à Dieu : Éloigne-toi de nous ; nous ne nous soucions pas de la connaissance de tes voies.

15. Qu'est-ce que c'est que le Tout-Puissant pour que nous l'adorions ? A quoi nous sert de lui adresser des prières ?

16. Certes, leur bonheur n'est pas dans leur main — le conseil des impies est loin de moi.

17. Combien de temps — et la lampe des impies s'éteint ; et la ruine fond sur eux ; il (Dieu) leur donne des douleurs en partage.

18. Ils deviennent comme la paille devant le vent, et comme le brin de paille qu'emporte le tourbillon.

19. Dieu réserve aux fils le châtimement (du père) ;

ce que vous dites du châtimement réservé aux impies. חבל — חבלים signifie douleur, partage, et corde pour mesurer ; ces différents sens désignent le châtimement dû aux impies.

18. ויהי suppl. כמה Ce verset est à la fois la réfutation de Tsophar et du Ps. 1, 4.

19. אלהו Dieu, réserve le châtimement à ses enfants ; voy. 20, 10 ; mais cela justifie-t-il la justice de Dieu ? C'est l'impie lui-même qui devrait être puni. וכי מדה הוא, שזה אשר הרשיע כל ימיו יחיה בהשקט, וימות בשלום ואזוני וענשו אלהים יצפן לבניו ? שבח הוא לארץ לשלום לרשע בעצמו להאבידו וידע כי הרשיע. Est-ce que c'est l'attribut de Dieu de laisser sans châtimement celui qui a péché toute sa vie et de faire porter à ses enfants la peine de ses fautes ? Il serait plus louable pour Dieu de punir le coupable, pour qu'il reconnût ses péchés (Raschi). C'est dans ce sens que nous avons traduit ישלם.

- 14 וַיֹּאמְרוּ לֵאלֹהֵי כֹחַ מִמֶּנּוּ וְדַעַת דְּרָכָיו לֹא חָפְצֵנוּ :
 15 מִדֶּשֶׁתִּי כִרְגַעְכֶּדְנִי וּמַחֲנוּעִי כִּי נִפְגַּעֲנָם :
 16 הֵן לֹא בָדִים טוֹבִים עָצַר רָשָׁעִים רַחֲקָה מִנִּי :
 17 כִּפְסָהוּ יְיָ־רָשָׁעִים יִדְעֶה וַיִּבְנֵה עָלֵינוּ אֵידִם
 חֲבָלִים יִחַלֵּק בָּאָפֶּי : 18 יִדְּוֵהוּ סָרְבֹן לִפְנֵי
 רֹחַ וּכְמֹן גִּבְתֹּהֶם מִפָּה : 19 אֱלֹהִים יִצְפֹּד לִבְנוֹ

14. וַיֹּאמְרוּ c'est pourquoi ils disent, et non comme le traduisent quelques-uns, et pourtant ils disent; le bien-être continue et les porte à s'élever contre Dieu; voy. Deuté. 32, 15. וְדַעַת דְּרָכָיו et la connaissance de ses voies, celles par lesquelles Dieu veut conduire les hommes; comme Ps. 25, 4. לֹא חָפְצֵנוּ nous ne voulons pas. Avec ב le sens de חָפֵץ est trouver du plaisir; avec l'accusatif חָפֵץ désigne un simple vouloir.

15. עָבַד servir, désigne l'adoration; Exode, 4, 23; Jérémie, 2, 20. נִפְגַּעֲנָם profiterons-nous; de יָעַל — נִפְגַּע — ... — פָּעַל prier. comparez ce v. avec le Coran xxv, 60.

16. הֵן Ce verset est difficile, à cause de la disparate qui existe entre ses deux parties. On peut traduire: Certes, leur bonheur n'est-il pas en leur pouvoir? et vous dites qu'ils n'en jouissent pas! Et pourtant, loin de moi la pensée de suivre leur exemple. J. Wolfsohn traduit: Certes, s'ils n'étaient pas maîtres de leur bonheur, leur pensée me serait incompréhensible; s'ils ne se croyaient indépendants de Dieu, on ne pourrait pas comprendre leur sécurité. רָחֵק a ici le sens qu'il a dans l'Ecclesiastes, 7, 23. Mais pour mettre ce verset en rapport avec ce qui suit, plusieurs commentateurs prennent la première partie comme une affirmation, et la seconde, comme une interruption qu'il s'adresse à lui-même. N'est-ce pas, ils sont maîtres de leur félicité! — Que leur pensée toutefois est loin de la mienne! — Selon Rosenmüller, c'est une ironie: Certes, les impies ne sont pas maîtres de leur félicité, et il prend aussi la seconde partie du verset comme une interruption que se fait Job à lui-même.

17. כְּבֹדֵהוּ combien de fois; sens: il n'arrive pas souvent de voir s'éteindre la lumière des impies, de voir leur bonheur cesser, contrairement à

7. Pourquoi les impies vivent-ils ? (pourquoi est-ce qu'ils vieillissent et augmentent de force ?

8. Leur postérité prospère devant eux, près d'eux, et leurs descendants (sont) sous leurs yeux.

9. Leurs maisons sont en paix, sans crainte, et la verge de Dieu n'est pas sur eux.

10. Leur bœuf s'accouple fructueusement, leur vache met bas sans perdre ses petits.

11. Ils laissent courir comme un troupeau leurs petits enfants, et leurs enfants sautent (autour d'eux).

12. Ils chantent au son du tambourin et de la harpe, et se réjouissent au son du chalumeau.

13. Ils passent leurs jours dans le bonheur, et en un moment ils descendent dans le schéol (tombeau).

elle enfante un mâle. וְלֹא תִשְׁכַּח et n'avorte pas ; c'est la peinture de la richesse du nomade.

11. עוֹלֵי יָהּ leurs petits ; le sens est : ils sont sans inquiétude de leurs jeunes enfants ; ils les laissent courir comme un troupeau de brebis.

12. יִשְׂאוּ suppl. בָּקוֹל ils élèvent la voix, ils chantent ; voy. Isaïe, 24,

14. Nouvelle preuve du contentement des impies ; s'ils étaient intérieurement tristes, ils ne seraient pas susceptibles de montrer de la joie.

עֹנֵב chalumeau. Ce mot est souvent rendu par orgue ; selon Umbreit, le vrai sens de עֹנֵב est ici déterminé, parce qu'il s'agit du son (קוֹל), ce qui convient mieux à un instrument à vent. Cependant on dit en général le son d'un instrument.

13. יִבְרְכוּ ils usent, consomment ; de בָּרַךְ — בְּרִיחַ ils jouissent de leur vie dans le bonheur. וּבְרִיעַ et dans un moment. Ce mot exprime à la fois le repos et la promptitude. יִתְרַח de נָחַת descendre ; le Corem, dérivant ce mot de נִתְרַח, traduit : Seulement dans le dernier moment, la tombe les met dans l'anxiété. Luther traduit de même.

7	מדוע רשעים יחיו עֲרֵתְךָ בְּגִבְרֹתֶיךָ חַיִּל
8	וְרַעַם נִכְּחַן לִפְנֵיהֶם עִפְפִּים וְצִנְאֵי־אָזְרָם לְעֵינֵיהֶם
9	בְּהִיָּהֶם שְׁלוֹם מִפְּחַד וְלֹא שֹׁכֵט אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם
10	שׁוֹרֵן עֶבֶר וְלֹא יִגְעַל הַפֶּלֶט פָּרָהוּ וְלֹא תִשְׁכַּל
11	יִשְׁלַחֲךָ בְּצֵאֲךָ עֲוִילֵיהֶם וְיִלְדֵיהֶם יִרְקְדוּן
12	וְשִׂאֲךָ בְּרֶגֶץ וּכְבוֹד וְיִשְׁמְחֵךָ לִקְוֹל עֲוֹנֶיךָ
13	יִבְלֶיךָ בַּטֶּנֶב יִסְדֵּיהֶם וּבְרִנֵּי שִׂאֲלֹךָ יִתְנוּ

7. מדוע רשעים יחיו *pourquoi les impies vivent-ils, etc.?* voy. Jérém. 12, 1. Le précédent orateur a montré la triste disposition d'esprit des méchants; il croit par là avoir réfuté les plaintes de Job sur le bien-être des méchants. Celui-ci cherche à prouver le contraire. Si l'impie était toujours intérieurement troublé, comment se fait-il qu'il parvienne à une heureuse vieillesse. חַיִּל, vivre, comprend l'idée d'une vie prolongée et heureuse; בָּם, indique la gradation. עֲרֵתְךָ בְּגִבְרֹתֶיךָ *plus ils vieillissent, plus ils acquièrent de force.*

8. נִכְּחַן *bien établi, prospérant.* עִפְפִּים לִפְנֵיהֶם *devant eux, avec eux,* leurs enfants les entourent; lui, Job, n'a plus ce bonheur; son bonheur passé augmente son malheur actuel. לְעֵינֵיהֶם *sous leurs yeux,* le bonheur des parents est d'autant plus grand, quand leurs enfants, également heureux, restent avec eux.

9. שְׁלוֹם *paix, substantif pour l'adjectif, comme 3, 4, allusion à 15, 21.* שֹׁכֵט *la verge, la calamité;* voy. Ps. 73, 5.

10. שׁוֹרֵן *son dard.* Nous avons rendu ce verset par le pluriel. עֶבֶר *féconde.* Une femme enceinte s'appelle מִקְבֵּרִית; la même expression est employée pour désigner la grossesse de la femelle en général. וְלֹא יִגְעַל Le sens de יִגְעַל est rejeter; *nec proficit, scilicet semen temere et extra matricem vacare, ita ut ex eo non fiat gravid.* תִּפְלֹט — תִּפְלֹט *mettre bas; = מִלֵּט* littéralement, *laisser échapper facilement;* voy. Isaïe, 66, 7, וְכִי וְהִמְלִיטָהּ וְכִי

XXI.

Sommaire. — Job prie ses amis de l'écouter avant de se moquer de lui (1 à 3). — Ce n'est pas des hommes, mais de sa destinée qu'il se plaint, et dont la seule idée le jette dans la stupefaction (4 à 6). — Pourquoi les impies sont-ils heureux (7 à 13)? — Peinture du bonheur des impies. Ils rejettent pourtant Dieu (14 à 16). — Il arrive quelquefois que leur chute est soudaine (17 et 18). — Pourquoi les enfants seraient-ils punis pour les crimes de leur père (19 à 21)? — C'est une témérité de ses amis de vouloir diriger le maître de l'univers; l'un meurt après avoir joui du bonheur, l'autre ne l'a jamais connu (22 à 26). — L'impie n'est pas atteint par le malheur, et l'honneur qu'on lui accorde encore après sa mort engage les méchants à l'imiter (27 à 33). — Inanité des paroles de ses amis (34).

Le sens général de ce chapitre est que la félicité dans cette vie n'est pas un argument en faveur de la piété et de la probité de celui qui en jouit, pas plus que le malheur ne prouve l'impiété. Il n'y a donc aucune consistance dans les discours de ses amis.

1. Iyob repartit, et dit :
2. Écoutez bien mes paroles, et que ce soient là vos consolations.
3. Supportez-moi, pour que je parle, et après que j'aurai parlé, tu peux railler.
4. Est-ce que je me plains de l'homme? Et si. . . . Pourquoi ne serais-je pas impatient?
5. Tournez-vous vers moi et soyez stupéfaits, et mettez la main sur la bouche.
6. Et lorsque j'y pense, je suis transi de frayeur et ma chair est saisie de tremblement.

6. ואם זכרתי *et si je pense*; il tremble à la pensée seule de ce qu'il va dire.
 כמו כשרי אמו פלצות *comme mon corps (mon corp.) est saisi*
de tremblement.

כא

- וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר 1
 שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ מִלִּי וְרַחֲמֵי-אֱלֹהִים תַּחֲוֹלְתִּיכֶם 2
 שְׁאוּנִי וְאַנְכִי אֶדְבֹּר וְאַחַר דְּבַרִי תִלְעִינִי 3
 הֲאֵנִכִי לְאָדָם שִׁדְדִי וְאִם-מִדְּוֶעַ לֹא-הִי-קֶצֶר רַחֲמֵי 4
 פְּנֵי-אֱלֹהֵי וְהִשְׁמִי וְשִׁמְנִי יָד עַל-פִּי 5
 וְאִם-זִכְרִי וְנִבְהָלְתִּי וְאַחַז בָּשָׁרִי פִלְצוֹת 6

Cm. XX. 2. *cela*, c'est-à-dire, de m'écouter ; il préfère le silence de ses amis à leurs consolations. Il s'adresse non-seulement au dernier orateur, mais à tous ; il cherche d'abord à se concilier ses auditeurs, et les réfute ensuite. *תַּחֲוֹלְתִּיכֶם vos consolations*, comme ci-dessus, 15, 11 ; donnez-moi de véritables consolations, et non des paroles qui ne servent qu'à m'exaspérer.

3. *שְׁאוּנִי portes-moi*. Chaldéen, סְבִירִי יִרְנִי *supportez-moi, ayez de l'indulgence*. תִּלְעִינִי au singulier, *moque-toi*, s'adressant au dernier orateur, ou quand j'aurai exposé mes raisons, que quelqu'un de vous reprenne alors, s'il veut, ses discours insultants.

4. *שִׁדְדִי est-ce que moi..... ma plainte ?* forme semblable à celle employée Ps. 109, 4, אֲנִי חַפְלָה — *ibid.* 120, 7, אֲנִי שְׁלוֹם — *est-ce que je me plains de l'homme ?* ne s'agit-il pas plutôt de Dieu ? *וְאִם* *מדוע* Cette réunion de deux particules interrogatives renforce l'interrogation : s'il s'agissait de l'homme, pourquoi ne perdrais-je pas patience ? J. Wolfsohn rend ainsi ce verset : « Ma plainte n'a-t-elle pas pour objet l'humanité (לְאָדָם) ? est-ce qu'un *pourquoi* (מִדְּוֶעַ) ne m'impatienterait pas ? » Job cherche par là à justifier ses plaintes, qui ne paraissent pas fondées à ses adversaires, et qui leur paraissent même exagérées. Nous ne rapportons cette interprétation que pour son originalité, et sans l'adopter.

5. *וְהִשְׁמִי Hophal*, de שָׁמַם *être stupéfait* ; selon d'autres, c'est le Hiphil ; *וְהִשְׁמִי* est pour *וְהִשְׁמִי יָד עַל פִּי* *et mettez la main sur la bouche* ; vous vous taisez, quand vous m'aurez écouté attentivement.

Dieu enverrasur lui l'ardeur de sa colère et fera pleuvoir (sur lui) ses traits.

24. Il fuira l'armure de fer, l'arc d'airain l'achèvera.

25. Il a retiré (le trait) qui a transpercé son corps, le glaive étincelant, de ses entrailles; les terreaux l'assiégeront.

26. Toutes sortes de malheurs seront réservés à ses trésors; un feu non soufflé le dévorera, et rasera ce qui est resté dans sa tent

27. Les cieux révéleront son crime, et la terre s'élèvera contre lui.

28. Le revenu de sa maison s'en ira; (ses richesses) s'écouleront au jour de sa colère.

29. Voilà le partage que Dieu réserve à l'impie, tel est l'héritage que Dieu lui destine.

de sa grandeur. Les derniers versets de ce chapitre sont admirables. La crainte et l'anxiété qui tourmentent l'impie sont très-énergiquement exprimées. Les angoisses qui ne le quittent pas sont là devant nos yeux. Nous ne voyons pas seulement ses douleurs: nous assistons, pour ainsi dire, à la décomposition des traits de son visage; chaque morceau qu'il mange devient un poison pour lui. Au dehors, la nature entière s'assombrit devant lui, et les éléments lui font la guerre.

En vain Job a-t-il, dans son dernier discours, imploré la pitié de ses amis, en leur apprenant ce que ses douleurs ont de surnaturel. Ils restent sourds à sa prière, et au lieu de parler de ce qui fait l'objet des plaintes de Job, ils cherchent à l'effrayer et à l'humilier davantage. De là cette peinture sombre qui ne donne aucune nouvelle raison.

עָלִימוּ בְּלִחוּמוֹ ; 24 יִכְרֶה מִנְשֶׁק בָּחַל תַּחֲלִפְתּוּ
קֶשֶׁת נְחוּשָׁה ; 25 שֶׁלֶף וַיֵּצֵא מִגִּתָּהּ וּבְרַם
מִמִּדְרֵהּ יִהְיֶה עָלָיו אֲמִים : 26 כָּל־חֲשָׁן
טִמֵּן לְצַפֹּנָה הִתְאַכְּלֶה אֵשׁ לֹא־נֶפֶחַ יָדַע שָׂרִיר
בְּאֶהֱלוֹ : 27 יִגְלֵי שָׁמַיִם עֲזֹנוּ וָאָרֶץ מִתְקוֹמָמָה
לוֹ : 28 יִגַּל יִבּוֹל בֵּיתוֹ נִגְרוּה בְּיוֹם אָפוֹ :
29 זֶה חֶלְק־אָדָם רָשַׁע מֵאֲלֹהִים וְנָחֳלָה אָמְרוּ מָאֵל :

24. יכרה comme s'il y avait אֵשׁ avant ce mot : lorsqu'il fuit un danger, il tombe dans l'autre; il tombe de Charybde en Scylla. תַּחֲלִפְתּוּ — percer; comme Juges, 5, 26.

25. שֶׁלֶף il retire la flèche qui lui a transpercé le corps. גִּתָּהּ = גִּידָהּ le corps. בְּרַם et l'éclair, le fer brillant qui a pénétré dans son fiel (מִדְרָה). Selon plusieurs commentateurs, ce verbe, quoiqu'an singulier, a pour sujet אֲמִים des terreurs se répandent sur lui. On peut aussi rapporter יִהְיֶה à יִהְיֶה; alors pour אֲמִים il faut sous-entendre un verbe.

26. כָּל חֲשָׁן toute obscurité; les plus profondes ténèbres, le plus grand malheur est réservé à ce qu'il a mis à part לְצַפֹּנָה. Ici il y a paronomasie par le sens. Umbreit traduit: Tout le malheur qui lui arrive est caché, à son origine, dans ses trésors. לֹא נֶפֶחַ non soufflé par l'homme, comme feu de Dieu, 1, 16. Chaldéen: נֶחֱ דִגְהֵנוֹם le feu de la géhenne. אֵשׁ a le verbe au féminin et l'adjectif au masculin, ce qui a souvent lieu dans les substantifs du genre commun. יָדַע de רָעָה paître, il enlèvera.

27. יִגְלֵי שָׁמַיִם le ciel et la terre; toute la nature se déclare contre lui.

28. יִגַּל בָּלָה émigrer, comme I Sam. 4, 21, 22. שָׁמַיִם le ciel. Chaldéen, יִגַּל בָּלָה les anges du ciel. יִבּוֹל בֵּיתוֹ le revenu de sa maison, tous les siens. נִגְרוּה coulent, féminin pluriel avec le collectif יִבּוֹל; voy. d'autres explications dans Rosenmüller.

29. אָמְרוּ sa sentence, ce que Dieu a décrété sur lui. Blumenfeld compare ce mot à יִרְאָמְרוּ Ps. 94, 4, et il traduit אָמְרוּ וְנָחֳלָה l'héritage.

18. Il rendra ses rapines ; il ne les retiendra pas ; comme sa richesse (lui est venue, ainsi) sa réparation ; il ne se réjouira pas,

19. Parce qu'il a foulé, abandonné les pauvres ; il s'est emparé d'une maison, il ne la conservera pas.

20. Il n'a pas éprouvé de sécurité intérieure ; il ne préservera pas l'objet de sa convoitise.

21. Rien n'a échappé à son avidité, c'est pourquoi son bien ne durera pas.

22. Quand sa mesure sera comble, il sera dans l'anxiété ; toutes les atteintes de la misère l'accableront.

23. Il est sur le point d'assouvir sa voracité ; quand

duit והיסקון : ici il traduit : חמלי כמחיר quand sa mesure sera comble. וְיָרָא יָדָו il est à l'étroit, il sera inquiet. יָד עֲמָלָה la main du misérable, qu'il a rendu tel par son injustice. Blumenfeld prend יָד dans le sens de côté ; de toute part le malheur l'accable ; le premier sens nous paraît préférable. J. Wolfsohn observe que c'est comme s'il y avait עָמַל כָּל יָד.

23. יָדָו ce sera ; selon plusieurs commentateurs, pour כאשר יִדָּה quand il sera, et le sujet de יִדָּה il fera pleuvoir, est Dieu ; לִמְלֵא בִטְנוֹ pour remplir son ventre, expression triviale dans nos langues modernes, mais poétique en hébreu ; voy. Ps. 17, 14. עֲלֵיהֶם troisième personne du singulier ; כֻּן désigne le pluriel et le singulier ; כֻּן indiquant le pluriel, et le ך le singulier (Kim'hi). Il y a ici une paronomasie entre עֲלֵיהֶם et מְלֵחָם, mot dérivé de לָחֵם nourriture, pendant son repas. Gésenius traduit (*Dictionnaire Hébreu*), il fera pleuvoir sur eux ce qu'ils doivent manger, savoir : du feu et du soufre ; d'autres comparent ce mot à לֶחֶם רֶשֶׁף Deutér. 32, 24. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

- 18 משיב יגע ולא יכלע כחיל המורדו ולא יעלם :
 19 כידרצין עוב דליום בית גול ולא יבגדו :
 20 כי לא ידע שרו בבטנו בחמודו לא ימלט :
 21 איד שרד לאכלו על לבן לא יחיל טובו :
 22 במלאות ספקו יצר לו כל יד עמל תבאנו :
 23 ידו למלא בטנו ישלח בו חרון אפו וימטר :

de miel. » חמאה rendu par beurre, dans la traduction anglaise (*butter*) et dans celle de Luther, désigne proprement du lait épais et gras ; c'est pour-quoi nous l'avons rendu ici par *crème*, comme Deuté. 32, 14, et non comme nous l'avons traduit Exode, 3, 8. L'auteur des notes sur Job dans la Bible de Vence dit la même chose sur חמאה, sans indication de source. Nous n'avons, dans le cours de notre publication, pas cru devoir imiter sa prudente discrétion.

18. יגע *le labeur*, richesse acquise par le travail d'un autre ; ordinaire-ment il y a יגיע ; Ps. 128, 2. ריבונותו כחיל littéralement, *comme la ri-chesse son échange*. Schottens prend ces mots comme un proverbe : Comme sa fortune (lui est venue), ainsi la réparation (qu'il est obligé de faire) ; plus il a, plus il doit rendre. עלם — עלם, עלו, עלן signifient tous les trois *se réjouir*.

19. עוב *il a délaissé*, n'a pas secouru. ולא יבנו *il ne la bâtit pas*, ne la conservera pas.

20. שלו = שלוד *repos* ; par בבטנו *son ventre*, on entend le siège de la concupiscence. Après avoir dépeint un homme sans foi et qui n'a pas le sentiment du juste, un homme vicieux, qui ne respecte le bien de personne, le poète dépeint l'état intérieur d'un tel homme. בחמודו *par ce qu'il désire* ; ce qu'il a tant recherché ne lui servira de rien ; voy. Isaïe, 44, 9...

21. אין שרד *il n'y a pas de reste*, rien n'a échappé à sa voracité (לאכלו) ; כן לא יחיל טובו *c'est pourquoi son bien ne durera pas*, ne prospé-rera pas. La crainte du malheur est si grande, qu'il ne jouit pas du bien mal acquis.

22. ספקו *ce qui lui suffit*. Nomb. 11, 22, ומצא להם le Chaldéen tra-

10. Ses enfants, — les appauvris les accableront, et ses mains répareront son iniquité.

11. Ses membres sont pleins de la vigueur de sa jeunesse ; avec lui elle dormira dans la poussière.

12. Si le mal a été doux à sa bouche, s'il l'a dissimulé sous sa langue,

13. S'il l'a conservé pour ne pas l'abandonner, et le retenant au fond de son palais,

14. Sa nourriture s'altère dans ses entrailles, un venin d'aspic est dans son intérieur.

15. Il a dévoré la richesse, il la vomira ; Dieu l'expulsera de son corps.

16. Il a sucé le venin de l'aspic ; la langue de la vipère le tuera.

17. Il ne se délectera pas (à la vue) des ruisseaux, des torrents, des fleuves de miel et de crème.

17. ירא — ראה avec ב voir quelque chose avec plaisir, se délecter ; Ps. 54, 9. בַּפִּלְגּוֹת les torrents sont, dans l'Orient, l'image de la plus agréable jouissance : נַחֲלֵי דֶבֶשׁ וְחֶמְאָה des torrents, des fleuves de miel et de crème ; image hyperbolique de la plus grande abondance ; voy. Exode, 13, 5 ; 33, 3.

« Dans nos contrées, dit-Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 343), nous ne saurions nous faire une idée d'un torrent de beurre ; mais dans le climat brûlant de l'Orient, le beurre n'a pas la consistance que nous lui connaissons. Ainsi, de même qu'on peut comparer à un fleuve le miel versé dans un vase destiné à le contenir, de même le beurre en Orient est liquide. Dans la Barbarie, dit Shaw (pag. 169), on verse le beurre, après l'avoir fait bouillir dans du sel, dans des cruches, pour le conserver. On peut donc dire des fleuves de beurre, aussi bien que des fleuves

- 10 בְּנֵי יִרְצוּ רָצוֹן וְיָדָיו תִּשְׁכַּנֶּה אֹנִי :
 11 עֲצֻמֹתָיו מִלֹּא עֲלֹמֹו וְעָפֹו עַל־עַפְר הַשָּׁכֵב :
 12 אִם־תִּמְתִּיק בְּפִי רָעָה יִכְחִידֶנָּה תַּחַת לְשׁוֹנִי :
 13 יַחְמֹל עָלֶיהָ וְלֹא יַעֲזֹבֶנָּה וַיִּמְנַעֶנָּה בְּתוֹךְ חֲבֹ :
 14 לַחְמֹו בְּמַעְיוֹ נִרְפָּךְ מְרוֹרֶת פִּתְחִים בְּקִרְבֹ :
 15 חֵל בָּלַע וַיִּקְאֵנוּ מִבֶּטְנוֹ יָדָשְׁנוּ אֵל :
 16 רֹאש־פִּתְחִים יִנָּק תִּרְדְּגֶהוּ לְשׁוֹן אִפְעָה :
 17 אֲלִיזָרָא בַּפִּלְגֹות נִדְרִי נִחְלִי דָבַשׁ וַחֲמָאָה :

10. Selon plusieurs commentateurs, de *satisfaire* ; ils sont obligés de contenter ceux que leur père a appauvris. Mais le sens adopté par plusieurs commentateurs de *briser*, nous paraît plus en rapport avec l'ensemble du passage : quant à tes enfants, les pauvres les opprimeront, comme ci-dessous, verset 19. *וְיָדָיו* et *ses mains*, pour *leurs mains*, ou bien, *ses mains*, par celles de ses enfants. *וַיִּדְשַׁנּוּ* de *réparer*. *און* = *און* — *און* = *injustice*.

11. *עלומיו sa jeunesse*, ses membres encore pleins de la vigueur de sa jeunesse. *וְעָפֹו* au féminin singulier, avec *עולמים* masculin pluriel, comme ci-dessus, 14, 19.

12. Ce verset et le suivant ont pour apodose le verset 14, *יִכְחִידֶנָּה* si le cache, le dissimule.

13. *יחמול il épargne*, garde soigneusement.

14. *מרוֹרֶת venin* ; Deutér. 32, 32. *פִּתְחִים vipères* ; *ibid.* verset 33. *מְרוֹרֶת* au propre, opposé à *תְּמִיתִיק* verset 12, ce qui est amer, pour l'hébreu, est identique avec le *venin* ; les anciens pensaient aussi que le venin a son siège dans le fiel. Paine, *Hist. Nat.* 11, 37.

15. *יָדָשְׁנוּ יָדָשׁ — יָדָשְׁנוּ* enrichir aux autres. *וְיָדָשְׁנוּ* construit avec *כֹּחַ*, ce verbe signifie *chasser* (Kim'hi).

16. *רֹאשׁ* voy. Deutér. 29, 18 ; 32, 33. *לְשׁוֹן אִפְעָה* la langue de l'aspic ; voy. Ps. 140, 4.

3. Entendrai-je la correction outrageante? le souffle de mon intelligence inspirera ma réplique.

4. Sais-tu cela, que de toute antiquité, depuis que l'homme a été mis sur la terre,

5. Le triomphe des impies est récent, et la joie des hypocrites ne dure qu'un moment!

6. Si son orgueil s'élève jusqu'au ciel, et que sa tête touche aux nues,

7. Comme la sécrétion de son corps, il disparaîtra pour toujours; ceux qui l'avaient vu, diront : Où est-il?

8. Comme un songe il s'envolera, et on ne le trouvera plus; il est dissipé comme une vision nocturne.

9. L'œil qui le voyait ne l'apercevra plus, et le lieu où il était ne le contemple plus.

6. *שׂוּאָה* son élévation, son orgueil; *שׂוּאָה* = *שׂוּאָה* Ps. 69, 2; abréviation de *נְשׂוּאָה*. Ce mot ne se trouve qu'en cet endroit. *וְהִנֵּה* et son faite, se rapporte au bonheur.

7. *כְּנֶלֶךְ* Selon plusieurs commentateurs, notamment Kim'hi et Aben-Esra, signifie comme son fumier, comme *נֶלֶךְ* I Rois, 14, 10. Cette image est à la vérité peu en rapport avec le style de ce livre; mais elle désigne le dégoût qu'on éprouve à la vue de l'impie. D'autres commentateurs le traduisent par, lorsqu'il se tourne, en un moment.

8. *נָדָד* il est mis en fuite; de *נָדָד*.

9. *שׂוֹמֵר* — *שׂוֹמֵר* voir clairement; ce mot ne se retrouve plus qu'une fois, plus loin, 28, 7. *מִקוֹמוֹ* son endroit, ne le contemple plus. *מִקוֹם* qui est du masculin, est construit ici avec le féminin; voy. Gen. 18, 24, où, à la vérité, l'écrivain peut avoir pensé à *מִקְוֵה*.

- 3 מוסר כלמרי אשמע ורוח מביטרי יענני
4 הוואת ידעת מזידעד מני שים אדם עלר ארץ
5 כי רננת רשעים מקרוב ושמחה חנה עתידגע
6 אמי עליה לשמים שאאו וראשו לעב וגייע
7 כגללו לנצח יאבד ראיו ואמרו איו
8 כחלום יעוף ולא ימצאוהו וידר בחזיון כיח
9 עץ שופתו ולא רוסף ולא עוד השגרנו מקמו

point de les menacer. Quelques commentateurs prennent ce mot pour לא כן pas ainsi, je pourrais être excité par tes paroles dures, et répondre sur le même ton, mais non, la réflexion présidera à ma réponse. Le premier sens est plus probable d'après ce qui suit. Gésenius traduit, à cause de l'emportement en moi, שעיפי pensées; voy. 4, 13. חושי — hater désigne aussi un mouvement intérieur et violent; voy. 4, 13, חוש signifie aussi sentiment. Dans la Mischna הושיך הושיך avoir souci de quelqu'un. ישיבני me ramènent dans l'arène, ou, comme dit Raschi, me suggèrent une réponse.

3. מוסר כלמרי אשמע *entendrais-je de toi la correction de mon ignorance?* In me rends confus par tes paroles. ורוח מביטרי *et le souffle de mon intelligence m'inspirera.* Le כ avant ביתי désigne un génitif, pour רוח ביתי; voy. une construction analogue; Nah. 2, 10. Kim'hi dit: L'esprit que me donne mon intelligence me forcera à te répondre; mon esprit offensé m'inspirera la réponse.

4. הוואת ידעת *sais-tu cela?* ce qui est dit au verset 5. בני עד il en était ainsi depuis l'éternité. שים infinitif pris impersonnellement, a été placé.

5. מקרוב *de près, depuis peu de temps.* עדי רנע *à un moment, est momentané.* Cette expression indique le commencement, la précédente indique la fin. L'un et l'autre sont nouveaux; l'Oriental n'estime que ce qui est ancien. Deutér. 32, 17, on dit qu'elles sont neuves et venues de près, חוששים. Jérémié, 23, 23, fait dire à Dieu: *ne suis-je qu'un Dieu de près, et non un Dieu de loin?*

voient, et non un autre; mes reins se dessèchent dans mon sein.

28. Que si vous dites : Pourquoi le poursuivons-nous [puisque le fond de la plainte est en moi]?

29. Craignez pour vous le glaive, car la colère (mérite) le châtiment par le glaive, afin que vous reconnaissiez le jugement.

XX.

Sommaire. — Tsophar, blessé par la réponse de Job, ne peut se taire plus longtemps (1 à 3); il lui demande donc s'il ne sait pas que le triomphe des impies est de courte durée (4 et 5). — L'impie, à quelque haut degré qu'il soit parvenu, passe comme un songe (6 à 11). — Ce qui lui a paru si doux, il le rend comme du poison (12 à 18). — L'impie qui, pour satisfaire ses passions, a été jusqu'à opprimer le pauvre, sera accablé d'une pluie de feu et de soufre (19 à 23). — Description de son châtiment (24 à 29).

1. Tsophar de Naamah reprit, et dit :

2. C'est pourquoi mes pensées me font revenir, et c'est par ce que j'éprouve en moi.

Job fait à l'assistance divine pour établir son innocence, celui-ci cherche à démontrer à ses amis qu'ils ont tort d'attribuer son malheur à ses péchés; car puisqu'ils conviennent que s'il a péché ce n'a été qu'en secret, son péché n'a donc pas été un scandale pour la vertu et la crainte de Dieu, et ne mérite pas un châtiment si rigoureux. En soutenant le contraire, ils font tort à la Divinité. Il essaie ensuite d'exciter leur compassion, et, comme tous les malheureux, il invoque le jugement de la postérité; puis se tourne avec menace contre ses amis, qui le méconnaissent: « Il y a un juge, dit-il, qui reconnaîtra mon innocence. »

Il y a, dans ce chapitre, comme en général dans tout ce livre, des expressions qu'on ne trouve dans aucun autre endroit de la Bible, et dont plusieurs seront toujours livrées aux suppositions des commentateurs.

Cu. XX. 2. *וְעַתָּה* c'est pourquoi, puisque tu méconnaissais ainsi tes amis ou

כָּרוּ כְּלִיָּתִי בַחֲקִי : 28 כִּי הָאֱמִרָה מִדִּבְרֵיךָ לִי
וְשֵׁשׁ דְּבָרִים נִמְצְאוּ בִּי : 29 נִגְדוּ לָכֵם מִפְּנֵי
חָרִב בִּיהֶמָּה עֲטֹרַת חָרִב לְמַעַן תִּדְעוּ שְׂדֵיךְ :

כ

וַיַּעַן צוֹפֵר הַנֶּעֱמָרִי וַיֹּאמֶר :
לִבִּי שִׁעֲפִי וְשִׁבְבוּנִי וּבְעֵבֹר הוֹשִׁי בִּי :

28. *que poursuivons-nous à cause de lui ? pourquoi le poursuivons-nous ?* מִדֵּי נִדְרָךְ לִי = *Juges, 15, 11, et נִדְרָךְ pour נִדְרָךְ ; quand je verrai Dieu face à face et quand il sera mon défenseur, vous direz, pourquoi l'avons-nous poursuivi à cause de lui (לִי), à cause de Dieu. D'après cette explication, on ne comprendrait pas pourquoi דִּבְרָךְ ordinairement suivi de l'accusatif a ici le datif. בִּי וְשֵׁשׁ דְּבָרִים נִמְצְאוּ quand la racine de la chose se trouve en moi, quand mon innocence sera reconnue. Plusieurs commentateurs proposent de lire בִּי en lui, correction inutile dans le sens que nous adoptons, et d'après lequel Job reprend la parole dans le second hémistiche.*

29. *le glaive, le châtiment divin. חֶמֶד la colère, est châtiée par le glaive. עֵץ signifie châtiment, Gen. 4, 13. חֶמֶד עֲטֹרַת littéralement, les crimes du glaive; un crime grave qui est suivi du châtiment. Il entend par là les discours de ses adversaires. לְמַעַן תִּדְעוּ שְׂדֵיךְ afin que vous sachiez qu'il y a un jugement. C'est ainsi que traduisent la plupart des traducteurs, ou שְׂדֵיךְ = אֲשֶׁר דִּין qu'il y a un juge, ou, d'après le Keri, דוֹן qui juge; le ש pour אֲשֶׁר est fréquent dans la Bible; Gen. 6, 3; 49, 10 Juges, 5, 7, et passim; שְׂדֵיךְ forme avec תִּדְעוּ une paronomasie. Ewald prenant שְׂדֵיךְ pour le pluriel de שֵׁד, mot fréquent dans ce livre, et pluriel comme אֱלֹהִים, traduit : afin que vous reconnaissiez le Tout-Puissant. Le sens est : En attendant que mon innocence soit reconnue, prenez garde que le châtiment de vos discours hostiles ne vous arrive, pour vous apprendre, si non moi, du moins en vous, qu'il y a un juge juste; voy. Ps. 58, 12 : יֵשׁ אֱלֹהִים שֹׁפְטִים בִּי כִּי יֵשׁ אֱלֹהִים שֹׁפְטִים car il y a un Dieu juge sur la terre. Dieu veut en effet, 42, 8, punir les amis de Job, et ce n'est qu'à la sollicitation de celui-ci qu'il leur pardonne. Au discours de Bildad, qui voit une témérité désespérée dans l'appel que*

25. Mais moi, je sais que mon rédempteur est vivant, et restera le dernier sur la terre.

26. Et après que ma peau aura été détruite, ceci délivré de la chair, je verrai Dieu ;

27. Je le verrai (favorable) à moi; mes yeux (le)

tout cela m'est arrivé. Cette opinion s'est développée depuis saint Jérôme dans l'Eglise latine. Luther traduit dans le même sens. Ce qui ressort de toute évidence par plusieurs passages de ce livre, c'est que, selon Job, tout finit avec ce monde, après lequel il y a le schéol (14, 7, 13; 16, 21) ; les commentateurs juifs, et même Tertullien, qui avait intérêt dans sa polémique à prouver la résurrection, ne la voient pas ici ; consultez sur ce passage L. Hirzel.

26. *אחרי כן* et après ma peau, quand je ne serai plus. *עורי* ma peau, désigne ici le corps. *נקפר* au pluriel, pour le mode impersonnel, ou bien ce pluriel se rapporte aux souffrances. *נקף* signifie ici consumer ; *cela* (*זאת*) aura lieu quand mon corps sera consumé ; *וכשרי* et privé de ma chair, parallèle à *אחרי עורי*. — *אחוז אלה* je verrai Dieu. Selon quelques commentateurs, c'est un vœu : Pourquoi ne verrais-je Dieu qu'après ma mort ? Je voudrais avoir cette joie pendant ma vie. Le sens est : Après que ma peau sera détruite, quand je serai délivré de ma déponille mortelle, je verrai Dieu. Cette pensée est justifiée 42, 5. Si l'on demande comment un mortel, dans quelque état qu'il soit, peut-il voir Dieu (Exode, 33, 20) ? Nous répondrons, que c'est ici une exaltation poétique, dont le sens est : Mon innocence sera reconnue.

27. *אשר* relatif qui, se rapporte à Dieu : Je l'ai vu en moi, par mes souffrances. *אחוז רי* je (le) verrai pour moi, pour mon bonheur. *ולא דר* et non pas un étranger, tandis que s'il arrive un vengeur après sa mort, ce n'est pas lui qui le voit. Selon quelques commentateurs *דר* *ולא* est à l'accusatif : je verrai Dieu, mais non comme un étranger, comme mon ennemi ; cette interprétation est forcée, car *דר* n'est pas synonyme à *אויב* ; voy. 27, 24 *כלי* mes reins disparaissent ; l'expression de *כלי* forme avec *כליתי* une paronomasie ; le sens de ces mots est : Je suis complètement anéanti par la douleur.

- 25 וְאֵלֵּי יְדֵעִתִּי בְּאֵלֵּי חַי וְאַחֲרָיון עַל עֹפֶר יָקוֹם :
- 26 וְאַחֲרַי עֹדִי נִקְפְּדָאֵת וּמִכְשָׁרַי אֲחֻזָּה אֵלֶיהָ :
- 27 אֲשֶׁר אֲנִי אֲחֻזָּה-לִּי וְעֵינַי רֹאֶה וְלֹא-אֶחָד

gravées sur la pierre, pour résister davantage aux ravages du temps ; voy. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 339 à 349.

25. וְאֵלֵּי mon rédempteur. Avec ce verset commence un des passages les plus difficiles de ce livre. Selon plusieurs commentateurs בְּאֵלֵּי signifie celui qui dans la postérité me lira, me vengera et me déclarera innocent, et par וְאַחֲרָיון on entend la génération, qui, dans un temps éloigné, me rendra la justice que me refusent mes contemporains. עַל עֹפֶר יָקוֹם qui s'élèvera sur la poussière, c'est-à-dire, sur la terre. Ceux qui entendent par בְּאֵלֵּי Dieu, traduisent le second hémistiche par, il restera le dernier sur cette poussière, la terre. Le Chaldéen paraphrase ainsi : וְכֵן בְּחַי כְּדִין פּוֹרְקֵנִי עַל עֹפֶר יָקוֹם et ensuite le rédempteur s'élèvera sur la terre ; mais Rabbag dit simplement le dernier ; Dieu qui, étant le premier, restera le dernier sur la terre. Plusieurs, notamment des traducteurs chrétiens, ont vu ici la résurrection du corps. Ainsi saint Jérôme dit : *et in novissimo die de terra surrecturus sum* ; mais cette interprétation est aussi contraire au texte qu'à l'esprit général du livre. Le verbe בְּאֵלֵּי signifie déliterer ; à cette idée se rattache celle de revendiquer. Celui qui délivre quelqu'un qui revendique ce qui lui appartient, est son בְּאֵלֵּי, Il s'agit ici de l'honneur, de la réputation de Job ; il ne peut le voir en Dieu qui, selon lui, le punit injustement. Il n'espère que dans la postérité ; elle doit donc connaître l'histoire de ses malheurs. L'expression עַל עֹפֶר est très-pittoresque : la postérité s'élève de la poussière ; cette expression forme un contraste avec 17, 16 : *quand nous serons descendus dans la poussière*. L'origine de l'opinion qui veut voir ici l'indication de la résurrection se trouve dans les Pères grecs, d'après la traduction grecque : 25. Οἶδα γὰρ ὅτι ἀντὶς ἐστὶν ὃ ἐλύσεν με μέλλον ἐπὶ γῆς 26. ἀναστῆσαι τὸ δέσμα μου τὸ ἀνακτοῦν ταῦτα ἵνα παρὰ κυρίου ταῦτά μοι συντελέσθῃ, car je sais que mon rédempteur est vivant sur la terre pour ressusciter ma peau, car c'est par le Seigneur que

21. Ayez pitié, ayez pitié de moi, vous, mes amis, car la main de Dieu m'a atteint.

22. Pourquoi me poursuivez-vous comme Dieu, et ne vous rassasiez-vous pas de mon supplice ?

23. Plût à Dieu que mes paroles fussent écrites ! plût à Dieu qu'elles fussent tracées dans un livre

24. Avec un burin en fer et avec du plomb ! qu'elles fussent gravées pour toujours dans le roc !

Isaïe, 30, 8. Comme il est question de *stylet* et de *rocher* dans le verset suivant, cela indique une autre manière d'écrire que la nôtre. Bien que nous ayons rendu ספר par *livre*, le Chaldéen le rend par במינרא *dans la pierre*.

24. בעט ברזל ועפרת *avec un stylet de fer et du plomb*. On gravait les lettres et on passait le plomb par-dessus (Raschi). Selon d'autres, il faut lire ובעפרת *et dans du plomb* ; l'opinion de Raschi paraît plus probable. לעד *pour toujours*, pour durer continuellement, comme Deuté. 27, 2, 3, 8. La version grecque traduit : ἐν πέτραις, comme s'il y avait לעד. L'écriture la plus ancienne était, comme le dit Pline (*Histoire naturelle*, liv. XIII, 11), sur des feuilles de palmier. Plus tard, on se servit de l'écorce des arbres, appelée en latin *libri*, et en grec *biblos* ; c'est le nom qu'on donna pour cette raison dans les deux langues, pour désigner les livres, qui autrefois consistaient en morceaux d'écorce. Les Grecs et les Romains se servaient de tablettes de cire, et Homère en parle dans ses poésies. On écrivait avec un burin ou stylet de fer ; de là le mot *style* ; de là aussi le latin *tabellæ*, et les écrivains *tabellarii*.

En Orient, on se sert, au rapport de Shaw, de tablettes recouvertes d'une couleur blanche. On peut effacer ce qui y est écrit et s'en servir de nouveau. Des documents publiés d'après Pline (*loco citato*) étaient aussi écrits sur des plaques de plomb. Job désire donc non-seulement que ses paroles soient écrites dans un livre, car les livres aussi finissent par se détériorer, mais

- 21 חַנְּנִי חַנְּנִי אֱלֹהִים רַעֲי כִּי יִדְאַלְתָּה נַגְעָה בִּי :
- 22 לִפְנֵי הִרְדַּפְנִי כַּמְרָאֵל וּמִבְשָׁרִי לֹא תִשְׁבְּעוּ :
- 23 מִיָּדְיָהוּן אֲפֹ וַיַּכְהִיבוּן מִלִּי מִיָּדְיָהוּן בִּסְפָר וַיַּחֲזִקוּ :
- 24 בְּעֵט-בְּרוֹז וַעֲפָרָה לִיעֹד בַּעַר וַיַּחֲצִיבוּ :

הוא ואחמלטה *préserver*, je ne me préserve que par la peau de mes dents. Selon Lowenthal, c'est un proverbe sarcastique : tout son corps est dépouillé de sa peau; il ne lui en reste qu'aux dents, qui n'en ont pas. Selon d'autres commentateurs, il s'agit des lèvres; tous, frères, amis, serviteurs, m'ont abandonné; il ne me reste plus que les lèvres, pour parler et me plaindre; ou bien, comme dit Rambam : Job n'a été sauvé de la mort que par ses gencives; car il avait perdu ses dents, et ne se nourrissait que par les gencives: איוב נבלט בן המורט רק בעוד שנינו. כי שנינו נפלו ואכלו רק בעור אשר בשדשי הקצן לחרוזות את נפשו.

21. חנני ayez pitié de moi; à la peinture de sa position affreuse succède un attendrissement qui est dans la nature humaine. « Il y a des moments où l'homme est capable d'embrasser son ennemi mortel, ou dans une joie extrême, ou dans une immense douleur; seulement un cœur ulcéré retombe facilement dans sa première disposition. Job demande en suppliant à ses ennemis ce que tout malheureux est en droit de demander : de la pitié et des ménagements. Dans cette situation, il appelle ses amis ceux qui lui ont fait tant de peine; il les supplie de ne pas augmenter les injustes persécutions de Dieu par leurs propres persécutions. » (J. Wolfsohn.)

22. ומבשרי לא תשבועו littéralement, et vous ne vous rassasiez pas de ma chair, que vous rongez sans cesse par vos discours offensants; pourquoi ne cessez-vous de me calomnier? Voy. Dan. 3, 8. Le sens est : Ne vous suffit-il pas de me voir dans l'état misérable où je suis, pourquoi êtes-vous insatiables à exercer votre langue sur moi?

23. ויכתובו מלי que mes paroles fussent écrites; désespérant de se faire écouter par ses adversaires, il émet le vœu qu'au moins la postérité lui rende justice. בספר ויחקו dans un livre qu'elles fussent gravées, allusion; voy.

15. Les habitants de ma maison et mes servantes me considèrent comme un inconnu ; à leurs yeux, je suis un étranger.

16. J'ai appelé mon serviteur, et il ne m'a pas répondu, bien que je le supplie par ma bouché.

17. Mon humeur est étrangère à ma femme, et ma supplication, à mes propres enfants.

18. Même des vauriens me méprisent ; si je me lève, ils parlent contre moi.

19. Tous ceux qui étaient admis à mon secret m'abhorrent, et ceux que j'ai aimés se sont tournés contre moi.

20. Mes os sont attachés à ma peau et à ma chair, et il ne m'est resté que la peau autour des dents.

tions sont gratuites ; l'auteur a voulu dire en général qu'il est devenu étranger à ceux qui devaient avoir de la tendresse pour lui.

18. חַיִּים קְטָנִים *petits garçons*. Chaldéen, נַקְיָא ; voy. 16, 11. Ce mot comporte aussi le sens de *païers*, de méchant ; voy. Isaïe, 3, 5. הַ אֲקוּמָה le *paragegique* montre que le sens est : *si je voulais*, ou *pouvais*, *m'élever*. בִּי וַיִּדְבְּרוּ *ils parlent contre moi* ; c'est le sens de דָּבַר avec בִּי, comme Nomb. 21, 7, et *passim*.

19. סִמְיֵי סִמְיֵי *les hommes de mon secret*, ceux en qui j'ai le plus de confiance. וְזֶה *et celui*, comme s'il y avait le relatif אֲשֶׁר.

20. דַּמָּקָה *s'attache* ; image de la maigreur et du marasme, que Claudien dépeint ainsi :

..... Fugere genus, jejuna lacertos
Exedet macies.

• Ses joues ont disparu, la maigreur décharnée ronge ses bras. »

15 גָּרִי בֵּיתִי וְאִמְרוּתִי לִזְרַח הַחֲשֻבֵּנִי נֹכְרִי דִּוְיָהִי
 בְּעֵינֵיהֶם : 16 לְעֵבְדִי קָרָאתִי וְלֹא יַעֲנֶה
 בְּמוֹפִי אֶתְחַנֵּן-לּוֹ : 17 רִחוּי זִרְהָ לְאִשְׁתִּי
 וְחַנּוּתִי לְבָנֵי בִטְנִי : 18 גַּם-עֲוִלִים מֵאִסּוּ בִּי
 אֶקְדֹּמָה וְיִדְבְּרוּ-בִּי : 19 הִעֲבֹנִי כָל-מַתִּי סוּרִי
 וְזִרְ-אֶתְכֶּחָי נִדְפְּכוּ-בִי : 20 בְּעוּרִי וּבְכַשְׁרִי
 דִּבַּקָה עֲצָמִי וְאֶתְמַלֵּטָה בְּעוּר שֹׁנִי :

15. גָּרִי בֵּיתִי qui demeurent dans ma maison, mes domestiques, ce qui ressort de וְאִמְרוּתִי mes servantes, qui suit. Arnheim entend par ce mot de simples commensaux, et le compare à גֵּר בֵּיתָה Exode, 3, 22. דִּוְ un autre : l'Israélite, non cohen, est qualifié ainsi. נֹכְרִי étranger; expression plus forte. תַּחֲשֻבֵּנִי féminin, en rapport avec אִמְרוּתִי. Le verbe en hébreu s'accorde avec le dernier sujet (Kim'hi); voy. Ézéchi., 35, 10, un accord analogue.

16. גָּרִי בֵּיתִי par ma bouche, tandis qu'autrefois un simple geste suffisait. וְלֹא יַעֲנֶה se le supplie; suppl. יַעֲנֶה du premier hémistiche.

17. רִחוּי זִרְהָ d'après ce qui précède et ce qui suit רִחוּי doit être pris au figuré : mon humeur est étrangère à ma femme; saint Jérôme toutefois prend רִחוּי au propre : ma femme a en horreur mon haleine; halitum meum exhorruit uxor mea. Kim'hi de même. Pour être conséquent, saint Jérôme aurait dû prendre ce mot comme synonyme à רִחוּי du syriaque sentir mauvais; malgré cela, il rend cette partie du verset par et orabam filios uteri mei. Le Chaldéen traduit וְחַנּוּתִי par וְאֶתְחַנֵּן-לּוֹ j'ai supplié; on peut aussi traduire par ma supplication est étrangère, en suppliant aux enfants de mon ventre. Les commentateurs ont cherché à expliquer cette expression, puisqu'on a dit plus haut que ses enfants étaient morts: il y en a qui entendent par là ses petits-enfants; d'autres supposent qu'il lui était resté des enfants que leur jeunesse avait empêché d'assister au repas donné par leurs frères. Selon une autre supposition, ce sont ses frères. Raschl dit: ceux qu'il a élevés dans sa maison. Toutes ces supposi-

7. Voici que je me plains de la violence, pas de réponse; je pousse des cris, il ne m'est pas fait droit.

8. Il a fermé mon chemin, je ne puis passer, et il répand des ténèbres sur mes sentiers.

9. Il m'a dépouillé de ma gloire et il a enlevé le diadème de ma tête.

10. Il m'a détruit à l'entour, et je péris, et comme (on déracine) un arbre, il a déraciné mon espérance.

11. Il rend ardente contre moi sa colère, et me répute comme un de ses adversaires,

12. Ses bandes viennent ensemble, se frayent vers moi leur chemin, et se campent à l'entour de ma tente.

13. Il a éloigné de moi mes frères, et ceux qui me connaissent n'ont fait que se détourner de moi.

14. Mes proches se sont abstenus et mes intimes m'ont oublié.

est assiégée par ses souffrances. וְהִלֵּךְ de הִלֵּךְ *élever un rempart*; voy. Jérémie, 33, 4. Raschi donne à ce mot le sens de מִסְלָה; *ils se frayent un chemin*.

13. אֶךְ דָּרַךְ n'ont fait que *se disperser d'auprès de moi*. Raschi considère ces deux mots comme n'en formant qu'un, אֶךְ דָּרַךְ *sont devenus cruels*; mais alors, que devient מִסְלָה *de moi*? c'est ce que ce commentateur ne dit pas.

14. וְהִלֵּךְ ne signifie pas ici *ils ont cessé*, car les parents d'un malheureux restent toujours ses parents; mais, *ils se sont retenus, éloignés*, וְהִלֵּךְ *et ceux qui me connaissent bien, mes amis intimes*.

- 7 הֵן אֶצְעַק חֶסֶם וְלֹא אֶעֱנֶה אֲשֶׁנָּה וְאִין מִשְׁפָּט :
- 8 אֶחָד גָּדַר וְלֹא אֶעֱבֹר וְעַל-נִתְּיֹבוֹתַי הַשָּׂדֶה יִשִּׂים :
- 9 כְּנֹדֵי מַעְלֵי הַפְּשִׁיט וְיִסַּר עֲטֹרַת רֹאשִׁי :
- 10 יִתְּצֵנִי סָבִיב וְאֶבְרָךְ וְיִסַּע כְּעֵץ הַקִּנְיָה :
- 11 וַיִּחַר עָלַי אִפּוֹ וַיַּחֲשֹׁבֵנִי לוֹ כְּעֵדָיו :
- 12 יָחַד וַיָּבֹאוּ גִדְּרָיו וַיִּסְלּוּ עָלַי דְּרָכָם וַיִּחַנּוּ סָבִיב לְאַהֲלִי : 3 אֲדָר מַעְלֵי הַרְחִיק וַיִּדְּעֵי אֶדְרִי וַיִּרְוּ מִמֶּנִּי : 14 חָדְלוּ קְרוֹבֵי וַיִּמְדְּעֵי שִׁכְחוֹנֵי :

un innocent. אפן *sachez donc*, expression qui sert à donner de la certitude et du poids à ses paroles ; II Rois, 10, 10.

7. *violence*, dont je suis l'objet, étant innocent ; ici il énumère ses maux.

8. גדר *il a entouré* d'une haine ; וישימ *il a placé* ; sujet Dieu ; voy. Thren. 3, 7.

9. ויפשיט *il a retiré* ; littéralement, *il m'a déshabillé*, image empruntée à un roi, à qui, pour l'humilier, on a enlevé la couronne et le vêtement royal : l'honneur, dit Job, était mon vêtement, et la renommée, ma couronne. Dieu lui a pris l'un et l'autre.

10. ויתצני *il me détache*, il casse mes branches, se rapporte à כעץ de l'hémistiche suivant. ויסע *et il arrache* ; image prise d'un arbre fortement enraciné ; on commence par le secouer fortement, ensuite on le déracine. ואליך *je m'en vais*, je péric, ci-dessus, 10, 21 ; 14, 20.

11. ויחר אפן J. Wolfsohn observe que ויחר אפן au Kal, se dit d'une colère juste, tandis que יחר se dit d'une colère envers un innocent. Ce passage est analogue à 16, 9, ויחשבני לו *il me répute pour lui* comme un de ses adversaires ; voy. ci-dessus, 13, 24.

12. ויבדדו *ses bandes guerrières* ; il compare sa tente à une forteresse ; sa tente

XIX.

Sommaire. — Job exprime de nouveau combien les discours de ses amis l'ont blessé. Le tourmenteront-ils encore par leurs paroles indiscrètes (1 à 3) ? — S'il a péché, il n'a entraîné personne à l'imiter (verset 4). — Si malgré cela, ils désirent sa confusion, ils ravalent la justice divine (5 à 8), car son malheur est trop grand pour ne le devoir qu'à lui-même ; détails de son malheur (9 à 20). — Puisse ce triste spectacle lui mériter la bienveillance de ses amis pour qu'ils cessent de le tourmenter (21 et 22) ; et puisse son innocence méconnue être appréciée par la postérité (23 et 24) ! — Mais c'est Dieu lui-même qu'il verra d'un œil spirituel, quand son enveloppe terrestre n'existera plus (25 à 27). — Si ses adversaires insistent et continuent à le regarder comme un pécheur, qu'ils sachent qu'il y a un jugement éternel (28 et 29).

1. Iyob répondit, et dit :

2. Jusqu'à quand affligerez-vous mon âme et me briserez-vous par de (vaines) paroles ?

3. Voilà dix fois que vous m'avez humilié ; que vous ne rougisiez pas de me traiter en étranger.

4. Et s'il est vrai que j'ai erré, mon erreur reste avec moi.

5. Mais si effectivement vous vous élevez contre moi en me démontrant ma honte,

6. Sachez alors que c'est Dieu qui m'a perverti, et qu'il a jeté son filet sur moi.

6. *וַיִּפְּשֵׁן מִי יְמִינִי* m'a perverti, c'est-à-dire, a perverti mon droit, *וַיִּפְּשֵׁן* voy. Threu. 3, 36. *וַיִּפְּשֵׁן עָלַי הַמָּוֶן* il m'a enlouré de son filet ; allusion aux paroles de Bildad, 18, 7. Le malheur qui m'accable est trop grand pour que j'aie pu me l'attirer par ma propre faute ; c'est Dieu qui punit en moi

- וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר
 עַד-אֵנָּה תִּגְיוֹן נַפְשִׁי וְרִדְכָאוֹנִי בְּמַלְאִים
 זֶה וְעֹשֶׁר פְּעָמִים תִּכְלִימוּנִי לֹא-תִבְשֹׂה תִדְבָּרִי לִי
 וְאַף-אֲמַנָּם שְׁגִירָתִי אֲחִי הָלִין מִשְׁגִּירָתִי
 אִם-אֲמַנָּם עָלִי תִגְדִּילוּ וְרוֹכִיחוּ עָלַי חֲרַפְתִּי
 דַּעֲרֹאפוּ כִּי-אֵלֹהִים עֲוֹרָתִי וּמַצֹּדוֹ עָלַי הִקִּיף

Cn. XIX. 2. אֵנָּה עד *jusqu'à quand*; il réfute par ces mots les premières paroles de Bildad, 18, 2. תִּגְיוֹן *m'affligerez-vous*; Hiphil de גרה avec un י intercalé; *vous me brisez*; métaphore prise de l'action de broyer les grains dans un mortier. בְּמַלְאִים *par des paroles vaines et fastidieuses*.

3. הִנֵּה *voici*; mot qui, placé devant des indications de temps, donne de l'énergie; voy. Gen. 27, 36; Jos. 22, 3. פְּעָמִים *dix fois*, pour *plusieurs fois*. לֹא תִבְשֹׂה *vous ne rougissez pas*; on s'attend à un infinitif au lieu d'un futur, après ce mot; voy. Gesen. *Lehrgeb.* p. 823. תִּדְבָּרִי mot rare; Aben-Esra le compare au mot arabe qui signifie *être indiscret*, effronté. Raschi et d'autres commentateurs le prennent dans le sens de נָכַר *être étranger*: *vous ne rougissez pas de me traiter comme si j'étais étranger*; Chaldéen, לִי תִשְׁמֹדְעוּן ce que Michaélis rend par *vous vous montrez familiers et amis envers moi*; Gésénin dit: *vous m'étourdissez*, de même Kim'hi. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

4. שְׁגִירָתִי *j'ai erré*; car des fautes volontaires je ne m'en connais pas. אֲחִי *avec moi*; mon exemple ne séduit pas les autres, ou plutôt: Je supporte seul la peine de mes fautes; elles ne font de tort à personne.

5. תִּגְדִּילוּ *vous faites les grands envers moi*; vous vous montrez fiers; voy. Ps. 35, 26. וְרוֹכִיחוּ עָלַי חֲרַפְתִּי *et vous démontrez sur moi (contre moi) ma honte*; expression prégnante, jeter en quelque sorte à quelqu'un sa honte à la tête; l'apodose se trouve dans le verset suivant.

16. Sous lui ses racines se dessèchent ; au-dessus de lui son rejeton est coupé.

17. Sa mémoire est effacée de la terre ; il ne lui reste pas de nom au dehors.

18. Il sera poussé de la lumière aux ténèbres et chassé hors du monde.

19. Il n'aura ni fils ni petit-fils dans son peuple, ni de trace dans son séjour.

20. La postérité sera stupéfaite de sa chute , et ses contemporains seront saisis d'effroi.

21. Celles-là seulement sont les demeures du criminel, et cela est le lieu (de l'homme) qui n'a pas connu Dieu.

19. בן et נכד fils et petit-fils, toujours réunis, comme Gen. 21, 23. Isaïe, 14, 22. Gésenius, *Commentaire sur Isaïe*, dérive נכד de l'éthiopien, où il a le sens de souche, race, qui en effet, se perpétue par les fils ; בן a le même sens ; voy. בן Ps. 72, 17. במקומו lieu où il a séjourné ; Gen. 17, 8 et *passim*.

20. יום son jour fatal, sa chute ; voy. Ps. 37, 13. אחרים les derniers, la postérité. וקדמונים et les précédents, les contemporains de l'impie. Selon Schultens, ces mots désignent les Occidentaux et les Orientaux, comme Joël, 2, 20 ; Zach. 14, 8, où אחר et קדם sont pris dans ce sens ; le premier paraît plus vraisemblable. אחר שער saisissant l'horreur ; hypallage, pour l'horreur les saisit.

21. אך seulement ; ce n'est qu'ainsi qu'il arrivera. מקום l'endroit ; suppl. דאיש de l'homme. לא ידע אל qui n'a pas connu Dieu, c'est-à-dire, qui n'a pas observé les lois imposées à l'homme par la Divinité, comme I Sam. 2, 12.

- 16 מַחֲחָה שְׂרָשָׁיו יִבָּשׁוּ וּמַפְעֵל יִמָּל קִצְיוֹ
17 וְכֹרֶאֶב מִגֵּר־אֶרֶץ וְלֹא־שֵׁם לוֹ עַל־פְּנֵי־חַוִּין
18 יִהְיֶה מֵאֹר אֶל־חֹשֶׁךְ וּמַחֲבֵר יִגְדֹּה
19 לֹא נֵין לוֹ וְלֹא־נֶכֶד בְּעֵמּוֹ וְאִין שָׂרִיד בְּמִגְדָּיו
20 עַל־יוֹמֹ נִשְׁמָו אַחֲרָיִם וּקְדָמָיִם אַחֲזוֹ שְׁעָר
21 אֶל־אֱלֹה מִשְׁכְּנֹתָ עַד וְזֶה מְקוֹם לֹא־יָדַע אֵל

lui; בלי est un substantif qui désigne le manque, la destruction, comme *Isaïe*, 38, 17; l'effroi réside dans sa maison, à cause de la destruction, qui est devenue son partage. יוֹרֵךְ le soufre, un feu dévorant est répandu, comme sur *Sedom*, *Gen.* 19, 24. לוֹ כִּבְלֵי לוֹ peut aussi être un substantif composé et le sujet de חֲשֹׁכִין qui ne sont pas à lui, c'est-à-dire, l'étranger occupe sa tente. Puisque nous sommes forcé pour ces difficultés de recourir quelquefois à des conjectures, nous citerons encore la traduction de J. Wolfsohn; il prend נִפְרִית pour sujet de חֲשֹׁכִין: sur sa demeure est répandu un feu de soufre, pour qu'il n'en reste plus rien.

16. קִצְיוֹ son rejeton. Par branche et rejeton, on désigne sa famille. Le Chaldéen dit: מֵאֶרֶץ בְּנוֵי יִשְׁחָצוּן de la terre ses descendants sont détruits.

17. חוּץ la surface du dehors, l'espace où le nomade conduit son troupeau, ou en général, au dehors. לוֹ וְלֹא שֵׁם לוֹ un non nom à lui; expression énergique pour dire, qu'il ne reste plus le moindre souvenir de lui.

18. יִדְרֹסוּם ils (les actes coupables) le repoussent; ce sont ses plus grands ennemis, comme il est dit, *Prov.* 13, 21: הַמַּאִים הַרְדֵּף רָעָה: le vice poursuit le vicieux, où ce verbe doit encore être pris impersonnellement, il est poussé.

9. Le rets le saisit par le talon et des nœuds le retiennent.

10. La corde est cachée dans la terre, et la trappe (est) sur le sentier.

11. Autour (de lui) des terreurs l'assiègent et le poursuivent où il met le pied.

12. Son malheur est affamé (après lui) et l'adversité se tient à son côté.

13. Elle dévorera les membres de son corps, l'ainé de la mort dévorera ses membres.

14. Sa sécurité sera arrachée de sa tente, et il est conduit vers le roi des terreurs.

15. Sur sa demeure est répandu le soufre; il y reste dans sa tente qui n'est plus à lui.

mort. יאכל a pour sujet איך du verset précédent, et nous ne voyons pas la nécessité d'appliquer ce verbe à l'homme lui-même, qui mangera sa propre chair. Raschi, Aben-Esra et R. Lévi entendent par בדים *les enfants*; c'est moins invraisemblable. La répétition de יאכל indique que le mal le ronge sans cesse.

14. וְהוֹצֵעֵדְדֶיךָ impersonnellement, et (cela) *le conduira*, et non comme Umbreit, *tu le conduiras*, en s'adressant à Dieu. לְמוֹלֶךְ בְּלִהוּת au *roi des terreurs*. Quelques commentateurs comparent cette expression à celle employée par Virgile (*Énéide*, II, v. 106), qui appelle la mort *inferni rex*, et à celle d'Ovide (*Métamorphoses*, V, v. 359), *tenebrosa sede tyrannus*. C'est simplement ce qui dans le verset précédent est appelé *ainé de la mort*.

15. תִּשְׁבֹּן Encore un רַת qui a embarrassé les commentateurs; on peut, comme dans le verset précédent, le prendre impersonnellement: *cela demeurera* dans sa tente. Selon Raschi, ce mot est pour תִּשְׁכְּנוּ et se rapporte à בְּלִהוּת forme plurielle du verset précédent. מְבִלִי לֹא littéralement *du non à*

9	יִאָחַז בְּעֵקֶב פֶּחַ יִחַזק עָלָיו צָמִים
10	טָמַן בְּאֶרֶץ חֲבֹלוֹ וּמַלְכָּדָהוּ עָלֵי נְרִיב
11	סָבִיב בְּעֵרְתָהּ בִּלְהוֹת וְהִפְצָהוּ לְרַגְלָיו
12	יִהְיֶה עֵב אָנֹכִי וְאִיד נֶכֶח לְצַלְעוֹ
13	וְאִכַּל בְּדֵי עוֹרוֹ וְאָכַל בְּדֵיו בְּכֹכ מוֹת
14	יִנְתַּק מֵאֲחֵלוֹ מִבִּטְחוֹ וְהִצְעִידָהוּ לְמַרְדֵּי בִלְהוֹת
15	וְהִשְׁכַּח מֵאֲחֵלוֹ מִבְּלִילֹו יוֹרָה עַל־נִתְּהוֹ נַפְרִית

9. יִאָחַז בְּעֵקֶב פֶּחַ *le rets*, le piège *le saisit par le talon*; פֶּחַ est le sujet de יִאָחַז, le châtement suit de près le crime. צָמִים répond à פֶּחַ du premier hémistiche, et désigne également une espèce de piège, tressé comme les cheveux des femmes, et Cant. 4, 1, Aben-Esra le prend dans le sens de צְמֵאִים *la soif l'accable*. Kim'hi lui donne la signification de *brigands*, quelque le verbe soit au singulier. עַל יִחַזק comme עַל גִּבּוֹר est *fort sur lui*, le maîtrise.

10. חֲבֹלוֹ *sa corde*, destinée à serrer le piège. בְּאֶרֶץ *dans la terre*, sous ses pieds. מַלְכָּדָהוּ — וּמַלְכָּדָהוּ *trappe*, autre synonyme de פֶּחַ.

11. בִּלְהוֹת *les terreurs* l'effraient, וְהִפְצָהוּ *et le brisent*, le chassent; voy. Jérémie, 18, 17. לְרַגְלָיו *à ses pieds*, partout où il pose le pied; voy. Gen. 30, 30. Isaïe, 41, 2. Le sens est: il ne sera en sécurité nulle part, mais il sera toujours troublé par la frayeur.

12. אִיד *Le Chaldéen* rend אִידָהוּ par בִּר בִּכְרִידָהוּ *fil aîné*; voy. Gen. 49, 3, et dans une autre leçon il dit: כִּפְּן בְּאִנְיֹתִידָהוּ *qu'il soit affamé dans sa douleur*. Plusieurs traduisent, *son malheur* (Gen. 35, 13) est affamé après lui; expression poétique. Ce sens nous paraît très-bon. צַלְע — לְצַלְעוֹ *boiter*, tomber; la calamité est prête, est armée pour le faire tomber, ou plutôt l'adversité se tient à côté de lui.

13. בְּדֵי *seul*, de בְּדָד — בֶּדֶד partie détachée, les membres, formant les branches du corps. בְּכֹכ מוֹת *l'aîné de la mort*, la mort effrayante à la suite de longues souffrances. Chez les Arabes, la fièvre, est appelée *la fille de la*

4. (Toi) qui te déchires toi-même dans ta colère, à cause de toi la terre sera-t-elle désolée, et le rocher sera-t-il arraché de sa place ?

5. Certes, la lumière des impies s'éteindra et la flamme de son feu ne brillera plus ;

6. La lumière s'obscurcira dans sa tente, et la lampe au-dessus de lui s'éteindra ;

7. Ses pas assurés seront resserrés, sa propre résolution le précipitera ;

8. Car ses pieds s'embarrassent dans le filet et il marche sur un piège.

ma lumière, c'est-à-dire, anéantit mon bien-être. Ce verset prépare au suivant et n'est pas une répétition inutile : Comme l'obscurité l'entoure, sa marche est incertaine et il tombe.

7. *וְצֵדִי אֲנֹכִי* ils sont à l'étroit ; voy. Prov. 4, 12. *וְצֵדִי אֲנֹכִי* les pas de sa vigueur, ses pas assurés ; voy. Ps. 18, 37. *וְדַשְׁלִיכְתּוֹ עֲצָתוֹ* son conseil, l'effort qu'il fait pour se retirer, même sa lumière, le précipite.

8. *בְּרֶשֶׁת בִּרְגָלָיו* dans le filet dans ses pieds ; cette répétition du ב se trouve aussi Juges, 5, 5. *בְּעֶמְקֵי שְׁלֹחַ בִּרְגָלָיו*. Les grammairiens disent que le Piel *שְׁלֹחַ* signifie un renvoi sans retour ; ici, le passif (Poual) exprime bien cette idée. Le sens est : ses propres pieds le conduisent à sa perte. *שֶׁבֶכֶר* piège ; synonyme de *רֶשֶׁת* — *יִתְהַלֵּךְ* il marche d'une manière réfléchie ; c'est le sens de *יִתְהַלֵּךְ* au Hithpaël ; voy. *Alchlal Yophi* sur *אֲבוֹרֵי* : (Gen. 48, 14) ; il peut signifier aussi *marcher avec sécurité*. Le Talmud dit proverbialement : *אֵינֶם עֲרִיבִין בֵּיהּ בְּאֶתֶר דְּמִשְׁתַּלַּח אֵינֶם* les pieds de l'homme sont ses garants ; ils le conduisent là où il est envoyé.

4 טרף נפשו באפו הלקענה הועב ארץ ויעתק
צור מסקומו : 5 גם אור רשעים ידעך ולא-
יגה שכיב אשו : 6 אור חשך באהלו ונר
עליו ידעך : 7 יצרו צערי אונן והשליכו עצהו :
8 כי שפח ברשת בגליו ועל שבתה יחלהלך :

où Job dit qu'il n'a pas trouvé d'homme intelligent parmi ses contradicteurs ; peut-être aussi parce que, chapitre 12, verset 7, il les renvoie aux bêtes pour s'instruire. נטפיו de טמה = טמם et אטם en hébreu, en chaldéen, comme טור être bouché ; טור = dunen, dormé, en allemand. בעיניכם à vos yeux, à ceux de Job et de ceux qui pensent comme lui ; de même quant au pluriel du précédent verset.

4. בורף toi, qui déchires ton âme dans ta colère (la troisième personne est ici pour la seconde) penses-tu qu'à cause de toi la terre sera abandonnée d'habitants ? c'est le sens généralement adopté. בורף נפשו est une allusion à ce que Job dit 16, 9. J. Wolfsohn traduit : *troubé par la colère* ; בורף ayant ce sens dans le Chaldéen et dans la Mischna, et Job ayant dit (17, 11) lui-même que ses pensées sont désordonnées. Nous adoptons cette explication, mais non celle qu'il donne du second hémistiche qui nous paraît trop recherchée ; il traduit ויעתק צור מסקומו par, *et le rocher quittera-t-il sa place* ? Un autre commentateur prend צור dans le sens de יצירה création. Il est bien plus naturel de conserver à צור sa signification de rocher, et de prendre le second hémistiche comme une gradation du premier ; c'est une allusion à 14, 18. Le sens est : Dieu renversera-t-il l'ordre de sa providence ?

5. גם particule affirmative, *cependant*, certes, tu as beau regimber contre le châtement, il est pourtant vrai, etc. שבים d'après Raschi. *étincelle*, signifie aussi flamme ; de שבו Voy. Hos. 8, 6 ; Daniel, 3, 22, lumière et flamme désignent le bonheur.

6. חרך au présent, *obscurci*, pour le futur. ונר עליו *et sa lumière sur lui* ; c'est la lampe qui, en Orient, est suspendue au haut de la chambre et qui éclaire pendant toute la nuit (Iahn, *Archéol.* t. 1^{re}, première partie, p. 258). Schultens compare à ce verset la locution arabe *דמר אמועא שראני* *le malheur éteint*

15. Et où est alors mon espérance? mon espérance, qui l'aperçoit?

16. Elle descendra vers les verroux du tombeau, lorsque ensemble nous reposerons dans la poussière.

XVIII.

Sommaire. — Bildad s'étonne des discours de Job, et dans lesquels lui et ses amis sont comparés aux bêtes (2-3). — Job est trop peu à ses yeux pour que l'univers s'ébranle à cause de lui (v. 4). — Sa chute est un effet de ses péchés, et il périt misérablement (5 à 11). — La maladie et la faim le dévorent (12 et 13). — Expulsé, il est livré à la destruction, et rien ne restera debout des siens (14 à 21).

1. Bildad de Schoua'h répliqua et dit:

2. Jusqu'à quand (tarderez-vous) à mettre des bornes à vos discours? réfléchissez, et parlons ensuite.

3. Pourquoi sommes-nous comparés à des bêtes? sommes-nous à vos yeux des (gens) bornés?

vée), et il traduit: Jusqu'à quand prendrez-vous des paroles émoussées, (sans raison), pour des paroles sensées? Nous avouons que cette traduction, à laquelle revient aussi celle de Satnab: Jusqu'à quand tirerez-vous des conclusions de fausses prémisses, nous paraît très-bonne, mais nous n'avons trouvé la racine קנץ dans aucun lexique, et nous avons suivi les anciens interprètes. Ainsi le Chaldéen dit: חַתְּחַתְּךָ חַת, mot qui se trouve dans le Talmud (*Rosch-Haschanna*, pag. 16); de même la version grecque, Raschi, Aben-Esra, etc. תְּבִינִי comprenez, avant de prodiguer des discours. J. Wolfsohn rend ce second hémistiche d'une manière très-claire, mais non justifiée par le texte. « Décidez, traduit-il, après que nous aurons parlé. »

3. כְּבַהֲמָה comme la bête; allusion au verset 10 du chapitre précédent,

- 15 וְאִי־הָאֵפוֹ תִּקְוֹתִי וְתִקְוֹתִי מִי לְשׂוֹרָה
16 בְּדִי שָׁאֵל תִּרְדֶּנָּה אִם־יִחַד עַל־עַפְרֵי נָחַח

יח

- 1 וַיַּעַן בְּלִידַי הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר
2 עַד־אָנָּה הִשְׁמִימָה קִנְצִי לְמַלְאָךְ הָבִינוּ וְאַחֵר נִדְבָר
3 מִדּוֹעַ נַחֲשִׁבְנוּ כִּפְהִמָּה נִטְמִינוּ בְּעֵינֵיכֶם

15. וְתִקְוֹתִי On sent l'énergie que donne la répétition de וְתִקְוֹתִי dans ce second hémistiche : Cet espoir que vous voulez me donner, où est-il ? Ou bien, en conservant à אִם du verset 13 le sens de *si*, on peut traduire : Si mon espérance n'est plus que dans la tombe, comment en attendrais-je encore l'accomplissement sur la terre ?

16. בְּדִי = בְּרִיחִים *verrons*. Elle descendra (l'espérance) sous les verrous de la tombe, comme s'il y avait בְּדִי אֵל ; voy. Iona, 2, 7. נַחֲחָה pour nous descendons, mon espérance et moi. Selon quelques commentateurs, de נַחֲחָה forme collatérale de נַחֲחָה ; selon d'autres נַחֲחָה est une troisième personne, et se rapporte à נַחֲחָה du précédent verset. Selon d'autres enfin, c'est un substantif, *repos*, נַחֲחָה. Cette opinion nous paraît la plus probable ; ce n'est que dans la tombe que Job espère le repos, la cessation de toutes ses souffrances.

Cm. XVIII, 2. אָנָּה עַד *jusqu'à quand* dureront vos paroles ? et non *jusqu'ou*, sans cela il faudrait מְדַי עַד ; c'est le *quousque* des Latins. קִנְצִי mot unique, selon plusieurs commentateurs pour קִנְצִי *An*, terme. Arnheim prend קִנְצִי dans le sens de קִנְצִי *disputer* : jusqu'à quand prendrez-vous des disputes pour des paroles raisonnables ? Il est vrai, comme l'observe Lœwenthal avec raison, Bildad lui-même dispute bien aussi. Il y a une difficulté dans le pluriel, car il faudrait קִנְצִים, et l'explication donnée à cet égard par Rosenmüller : *quod usus est השימוך et תבירו verbis in plurali*, est sans fondement. J. Wolfsohn dérive קִנְצִי de קִנְצִי *émousser* (racine que nous n'avons pas trou-

8. Les hommes droits sont stupéfaits de cela ,
et l'innocent est excité contre l'hypocrite.

9. Le juste tient à sa voie , et celui dont les mains sont
pures augmentera de vigueur.

10. Mais, vous tous , retournez, revenez donc, je ne
trouverai pas parmi vous un sage.

11. Mes jours sont passés, mes plans, les pensées
intimes de mon cœur sont dissous ;

12. Ils font de la nuit le jour ; la lumière, plus proche
que les ténèbres.

13. Certes, j'espère (dans) le schéol (tombeau) ma
maison, dans les ténèbres j'ai étendu ma couche.

14. Je nomme la tombe, mon père ; les vers, ma mère,
ma sœur.

12. לילה ליום ישכון ils mettent la nuit en jour ; expression figurée :
ils veulent changer l'évidence en me prédisant des biens futurs. אור קרוב
בפני השך la lumière prochaine à cause de l'obscurité ; à l'approche du
jour, l'obscurité est d'abord forte. Hirtzel traduit : Selon eux, la lumière
est plus proche que l'obscurité ; comme s'il y avait כחשך voy. Ro-
senmüller.

13. אם a ici le sens de certes , comme Hos. 12, 12 ; ou bien : comment
puis-je vous croire, lorsque, etc. שאלו apposition de שאלו : si je mets
mon espoir dans le schéol (la tombe), ma maison, רפיד j'ai étendu ,
comme רבד.

14. לשחת fosse, sépulture ; Ps. 16, 10.

- 8 ישמעו ישראלים על-זאת ונקי על-חנף יהי-ענך
9 ויאהו צדיק דרכו ויטהר-ימים יסף אמן
10 ואולם כלם השוכו ובאו נא ולא-אמצא בכם חכם
11 ימי עברי זמתי נהקו מורשי לבבי
12 לילה ליום ישיבו אור קרוב מפני-חשך
13 אס-אנה שאול ביתי בחשך רפדתי יצוני
14 לשחת קראתי אבי אהה אמי ואחתי לרמה

8. ישמעו ישראלים על-זאת ונקי על-חנף יהי-ענך *sur*, contre, l'hypocrite ; *ימעורר* est excité, son sentiment de justice en est révolté. Dans la Bible, et surtout dans les Ps. (37, 7), l'homme vertueux est souvent invité à ne pas se laisser aller à ce mouvement.

9. ויאהו צדיק דרכו *le juste tiendra fermement à sa voie* ; loin d'être troublé par ce spectacle, il persistera dans sa vertu. *ישמעו ימים* celui qui est pur des mains, celui qui est pur ; la propreté est un symbole de la pureté. L'usage existe encore dans la Synagogue de se laver avant la prière ; il en est de même des prêtres de l'Eglise, avant la messe ils se lavent les mains. *יסף אמן* augmentera de vigueur pour y persévérer. La force morale de l'homme le soutient dans le malheur et lui donne la jouissance intérieure, au point qu'il tient à sa vertu plus que jamais. Les hommes de bien ne seront pas troublés par les malheurs qui peuvent accabler le juste.

10. ככם comme כלכם Micha, 1, 2. *תשובו* revenez ; c'est la signification de *שוב* suivi d'un autre verbe. Job s'interrompt en s'adressant à ses adversaires : revenez toujours à votre assertion que je suis un pécheur. *חכם* un sage, dont les discours puissent exercer de l'influence sur moi.

11. *נהקו* sont arrachées, ont cessé. *מורשי* les pensées intimes, de *ירש* hériter. Aben-Durant dit : *מחשבות נקראות מורשי לב כי הם ירשה ללב* « les pensées sont appelées l'héritage du cœur, car elles sont l'héritage du cœur » qui les reçoit de l'esprit.

4. Car tu as fermé leur cœur devant l'intelligence ; c'est pourquoi tu ne leur donneras pas la supériorité.

5. [Il invite ses amis à un repas , et les yeux de ses enfants languissent.]

6. On m'a placé comme une parabole pour les peuples , moi qui ai été autrefois un chef.

7. Mon œil est troublé de chagrin , et mes membres sont tous comme des ombres.

une générosité mal entendue , me tourmentent par leurs accusations , pour sauver la justice divine. De cette manière , ce verset se lie au précédent et au suivant.

6. *וְנִצְּנִי* *et me place* ; c'est comme *נִצְּנִי* du verset précédent sans sujet déterminé : on me place. *לְכֹשֶׁל* comme *לְכֹשֶׁל* pour une parabole ;

Deutér. 28, 37. *עַמִּים* *des peuples* , c'est-à-dire , du monde. *וְחַפֵּז* Selon quelques commentateurs pour *וְחַפֵּז* un exemple ; d'autres le prennent dans le sens ordinaire , un tambour : on se moque de moi , comme on bat le tambour ; d'autres lui donnent le sens qu'il a Isaïe , 30, 33 , et Jérém. 19, 12, 13, 14 ; *בֹּשֶׁת* , lieu dégoûtant ; d'autres enfin le dérivent de *תִּרְץ* *cracher* , et *לְפָנַי* *au visage* : Je suis comme quelqu'un à qui on crache à la figure. J. Wolfsohn prend *פָּנִים* dans le sens qu'il a Deutér. 1, 17 , *considération* , et *וְחַפֵּז* dans le sens qu'il a dans Isaïe et Jérémie. Salm (Vienne, 1799) traduit : Moi qui ai été un prince auparavant. Nous trouvons dans Daniel, 3, 2, 3 *וְחַפֵּז* ayant ce sens , et *לְפָנִים* signifie , comme on sait , auparavant. Cette explication nous paraît la plus probable.

7. *וְחַפֵּז* de *כָּדָה* *être troublé* ; voy. Gen. 27, 1 ; I Sam. 3, 2. *וְחַפֵּז* *et mes formes* , mes traits , on , selon Raschi , *mes membres*. *כֹּשֶׁל* comme une ombre , image de la maigreur.

- 4 כִּירְבָם צִפְנָה מִשְׁכַּל עַל־כֵּן לֹא תִרְחַם :
 5 לַחֲלֹק יַגִּיד רַעִים וְעֵינֵי בָנָיו הִכְלִיָּה
 6 וְהִצִּינֵנִי לְמִשַּׁל עַמּוּם וְרִפְתָּ לַפְנִים אֲחִי
 7 וְהִכָּה מִכַּעַשׂ עֵינִי וַיִּצְרֵה כָּצֵל כָּל־

sois mon garant, représente-moi. יתקע au Niphal, frappera, mettra sa main dans la sienne, acceptera l'engagement; *frapper dans la main*, c'est prendre un engagement; voy. Prov. 6, 1; la pensée exprimée ci-dessus, 16, 19, a ici plus d'énergie. Sens: Je suis si convaincu de mon innocence, que je ne crains rien, si toi, mon juge, tu veux prendre ma cause en main.

4. לִבָּם צִפְנָה מִשְׁכַּל tu as caché, fermé, leur cœur devant l'intelligence, ils en sont privés; aussi ne savent-ils pas que le malheur n'est pas une suite nécessaire du crime. לֹא תִרְחַם et tu ne les élèveras pas; ils n'ont pas l'intelligence nécessaire pour défendre ta justice. Selon J. Wolfsohn רִחוּם quoiqu'au féminin se rapporte à לִבָּם: leur cœur ne peut pas s'élever; רַב en effet a quelquefois le genre féminin, comme אִמְלָה לבתך Ezéch. 16, 30, et מִתְנָה לב Kohél. 7, 7. Nous avons toutefois suivi De Wette, qui prend le כ de תִרְחַם pour le régime: tu ne leur donneras pas la supériorité, tu ne leur donneras pas raison.

5. לַחֲלֹק Ce verset est très-difficile. Selon Raschl et Rabbag חֲלֹק est pris dans le sens de חֲלֹקִית flatterie; par flatterie l'impie dénonce des amis, dussent ses enfants en périr; ou comme malédiction: que ces enfants périssent. כְּלִיז עֵינִים les yeux languissants, Deuté. 29, 65, a ce sens; mais cette interprétation nous paraît peu naturelle; conjecture pour conjecture, nous préférons celle d'Arnheim; il prend חֲלֹק dans le sens de part, à] un repas (Lévit. 6, 10; Habac. 1, 16), et par métonymie, pour le repas lui-même; יַגִּיד signifie ici comme קרא inviter, et ce verset a la forme proverbiale pour désigner la fausse générosité: Il invite [des amis à un repas, et ses propres enfants meurent de faim; de même, mes amis, par

comme au fils de l'homme à l'égard de son semblable.

22. Car mes années peu nombreuses s'en iront, et je m'en irai dans un chemin d'où je ne reviendrai pas.

XVII.

Sommaire. — Misère de Job. — Ses amis le représentent comme souffrant pour ses péchés, lui et les siens (1 à 7). — Les hommes vertueux en seront surpris; le juste persiste dans sa justice (8 à 9). — Il ne compte plus sur le bonheur dans ce monde, il se considère déjà comme mort; il n'attend le repos qu'au tombeau (10 à 16).

1. Mon esprit est anéanti; mes jours ont disparu; des tombeaux (sont) pour moi.

2. Si des moqueries n'étaient pas près de moi, et si mon œil ne s'arrêtait pas sur leur contrariété!

3. Place donc (la main), sois mon garant près de toi; qui (sans cela) s'engagera pour moi?

Grecs disent de même *ταπειν*, d'un seul sépulcre; Hérod. 5, 63. Soph. *Aj.* 1088. Le sens est: Il faut bien que je touche au terme de la vie, puisque je suis déjà comme un cadavre.

2. *לֹא אֶחָד* expression de regrets: si je n'étais pas obligé d'endurer. *וְהַבְּיָרִיחַם* moquerie, tromperie; Gen. 31, 7. *וְהַבְּיָרִיחַם* et dans leurs disputes, le chagrin, l'amertume qu'ils causent; voy. Isaïe, 3, 8. *לְבוֹרֹת* pour *אֶפְרָיִם*. *תַּלְיָן* pour *תַּלְיָן* littéralement, *passe la nuit*, pour *séjourner*; voy. Ps. 25, 15. Kim'hi dit: Je passe la nuit pour trouver des réponses aux paroles amères de mes amis.

3. *שִׁבְחָה נָא* place donc, suppl. *יָדְךָ* ta main, ou *עֲרֹבֹן* un gage. *עֲרֹבֵנִי*

אֵלֶּם לִרְעוּיָי :: 25 כִּי־שָׁנוּת מִסֶּפֶר יָמָיו
וְאֵלֶּה לֹא־אֲשִׁיב אֲחֵלֶךְ :

ח

1 רִחִי חֲבֻלָּה יָמֵי נִזְעָכִי קְבָרִים לִי :
2 אִם־לֹא הַחַיִּים עִמָּי וּבְהַמְרוֹתֵם הָלֹךְ עֵינַי :
3 שִׁמָּה נָא עֲרַבְנִי עִמָּךְ מִיָּדָא לִדְי וְתִקַּע :

Je pleure en priant que Dieu décide en ma faveur. אֵלֶּה avec, ou plutôt contre Dieu, pour עִמָּי contre lui ; voy. une construction analogue, Gen. 19, 24 ; Ps. 94, 16. אֵלֶּם וּבֵן אֵלֶּם sans préposition ; voy. 15, 3 אֵלֶּם son ami. Dieu, parallèle à אֵלֶּה, ou bien ce mot se rapporte à ses amis. J. Wollsohn traduit le second hémistiche : comme un mortel pour son ami ; et, comme ce traducteur, nous avons considéré le deuxième hémistiche du verset précédent comme une parenthèse, seulement nous avons traduit וְיִזְכֶּךָ au passif, comme s'il y avait וְיִזְכֶּכָּה.

22. אֵלֶּם שְׁנוֹת מִסֶּפֶר années de nombre, années peu nombreuses. Ces paroles sont en harmonie avec la disposition d'esprit de Job, et ressemblent à ce qu'il a dit, 7, 7, 8, 9. יָמָיו s'en vont, pour יָמָיו au masculin au lieu du féminin avec שְׁנוֹת Il n'y a rien à suppléer après ce verbe comme le proposent quelques commentateurs.

Ch. XVII. רִחִי 1. Ce verset pourrait aussi bien faire partie du chapitre précédent, ou bien les versets 20 à 22 de ce dernier chapitre pourraient commencer celui-ci ; la distribution de ces chapitres nous paraît arbitraire ici. רִחִי mon esprit, ou mon haleine. חֲבֻלָּה est brisé ; Is. 10, 27. נִזְעָכִי comme נִדְעָכִי (16, 17), ont disparu, ou sont éteints ; Prov. 13, 9. קְבָרִים לִי des tombeaux pour moi, il me semble que je ne suis entouré que de tombeaux ; je ne respire que l'air délétère de la mort. Le pluriel est motivé, parce qu'il y a ordinairement plusieurs tombeaux réunis. Les

17. Quoique mes mains soient sans violence, et que ma prière soit pure.

18. Terre ! ne couvre pas mon sang, et que rien n'arrête mes cris !

19. A présent, aussi, voilà au ciel mes témoins et mes défenseurs, dans les régions supérieures.

20. Mes interprètes, mes amis ! [vers Dieu mes yeux dirigent leurs larmes.]

21. Il sera fait droit à l'homme à l'égard de Dieu,

moi. » Toute la différence entre les commentateurs au sujet de ce verset est que, selon les uns, c'est une imprécation : Si j'ai répandu le sang, que la terre ne le reçoive pas, afin que tous connaissent mon crime ! Selon les autres, c'est une protestation de son innocence ; il s'agit de la douleur qu'il éprouve lui-même. Quant à la difficulté d'entendre le texte, il n'y en a pas. Nous avons pris avec De Wette בָּקִים dans le sens d'obstacles : que rien n'arrête mes cris.

19. וְשֹׁהֵדִי וְשֹׁהֵדִי נִינְיָנִי עַתָּה maintenant aussi, où je suis méconnu sur la terre. וְשֹׁהֵדִי est la traduction chaldéenne de עֵד *témoins* ; Gen. 31, 47.

20. בְּלִיַּי mes interprètes, mes défenseurs ; mes amis sont là. בְּלִיַּי a cette signification, Gen. 42, 23 ; ce sens nous paraît préférable à celui de : Mes amis sont ceux qui se moquent de moi, de לִץ dont le pluriel est לִצִּים. De même le Chaldéen פְּרָקְלִיטִי mes consolateurs ; בְּלִיַּי se trouve avec la même signification plus loin, 33, 23. וְלִפְרִי coule, répand des larmes ; voy. Ps. 119, 28.

21. וְיִכַח — וְיִכַח suivi du לֵי signifie rendre raison, décider en faveur de quelqu'un ; voy. Isaïe, 11, 4. בְּרִי homme ; c'est Job lui-même. אֱלֹהֵי Dieu, actuellement son adversaire et son juge. Ce verset dépend du précédent :

עֲפֻפִי צִלְמוֹת : 17 עַל לֹא־חֲמֶם בְּכַפִּי וּרְפֻלְתִּי
זָכָה : 18 אֶרֶץ אֶל־תִּכְסֵּי דָמִי וְאֶל־יְדֵי מָקוֹם
לִוְעָקָהּ : 19 גַּם־עֲתֵּה הָיָה בְּשָׂמַיִם עִדִּי
וְשָׁרֵדִי בַּמְרוֹמִים : 20 מְלִיצִי רָעִי אֶל־אֱלֹהֵי
דִלְפָּה עֵינֵי : 21 וַיּוֹכֵחַ לִנְכֹר עִם־אֱלֹהֵי וָבֶד

plurielle avec פְּנִים dont la terminaison plurielle... *ombre de la mort*; les yeux sont obscurcis par suite de pleurs fréquents; voy. Ps. 6, 8; 38, 11.

17. עַל *sur*, a ici, selon plusieurs, le sens de *quoique*: Bien que dans mes mains il n'y ait pas d'injustice et que ma prière soit pure d'hypocrisie, je souffre toutes les douleurs; voy. עַל ci-dessus, 10, 7. Nous prenons toutefois avec Arnheim עַל dans le sens de *parce que*: Mes regrets sont d'autant plus cuisants, que mes souffrances sont imméritées; car Je suis sans violence et sans hypocrisie.

18. וְאֵל יְהִי מָקוֹם *et qu'il n'y ait pas de place*; peut signifier: que mes cris retentissent, qu'ils remontent directement, comme quelque chose de spirituel, vers Dieu. Umbreit observe sur cette apostrophe adressée à la terre: « Le premier hémistiche est le cri d'une personne assassinée, dont le sang ne doit pas être recueilli par la terre avant qu'il soit vengé; voy. Gen. 4, 10, 11; Isaïe, 26, 21; Ézéchi. 24, 7, 8. » Les Arabes pensent que la rosée ne tombe pas sur le lieu souillé de sang innocent. Qu'on remarque l'opposition de אֶרֶץ *terre*, dans ce verset, et שָׁמַיִם dans le verset suivant; le sens est: Puisse mon innocence être aussi manifeste aux hommes qu'elle l'est à Dieu! » J. Wolfsohn a sur ce verset une autre idée que nous croyons devoir rapporter; il dérive דָּמִי de דָּוָם ou דָּמָה *se faire*; il traduit: Terre, ne cache pas ma résignation dans la douleur (Wein stilltes Dufden)! Isaïe, 62, 6; Ps. 83, 2. Aben Durant dit sur le second hémistiche: אֶל־יְהִי מָקוֹם : להסתיר דעקתי אלא הכל ישמעהו כי הדין עמי • Que ma plainte ne trouve pas de place pour se cacher, mais que tous l'entendent, car le droit est avec

me frappent avec ignominie les joues, ensemble ils s'attroupent contre moi.

11. Dieu me livre à l'inique et il me précipite aux mains des impies.

12. J'étais paisible, et il m'a écrasé; il m'a pris par la nuque et m'a brisé, et il m'a placé pour être son but.

13. Ses archers m'entourent; il m'a percé les reins sans pitié; il a répandu sur la terre mon fiel.

14. Il m'a rompu, il fait brèche sur brèche; il s'élançe contre moi comme un guerrier.

15. J'ai cousu un sac sur ma peau, et j'ai roulé ma tête dans la poussière.

16. Mes traits sont enflammés par les pleurs, et sur mes paupières (est) l'ombre de la mort.

Iahn, *Archéologie biblique*, tom. II, pag. 165 et 457. גְּרִיִּי ma peau; selon Ralbag, ce mot signifie la *croûte de ma peau*. וְעוֹלָלָתִי littéralement, *j'ai fait*, j'ai mis dedans. Chaldéen וּפְלִפְלִית בַּעֲפֻרָא אִיקְרִי *j'ai répandu de la poudre sur ma gloire*. Raschl dit : *j'ai souillé ma corne dans la poussière*, expression empruntée de l'action du taureau qui, excité, frappe de sa corne la poussière. La *corne* est l'orgueil du taureau, comme la tête est celui de l'homme. Arnheim dit : *ma face rayonnante*, comme קֶרֶן עוֹר מְבִיר Exode, 34, 29; c'est recherché; קֶרֶן est l'expression poétique pour רָאשׁ; voy. Ps. 75, 5, 11.

16. הַחֲמוֹמָה — חֲמוֹר *rouge*, avec le redoublement : *ma face est brûlante*. Le *hé* אֲחֲמוֹר, correction qui a pour objet de mettre la forme

ערי יתמלאון : 11 יסגירני אל אל עויל ועל
 ידי רשעים ידמני : 12 שרו דוירתי ויפרפרני
 ואתו בערפי ויפצצני ויקמני לו למטרה :
 13 יספי עלי רביו יפלח כליוותי ולא יחמל ישפך
 לארץ מדרתי : 14 יפרצני פרץ עליפני פרץ
 ירץ עלי כנבור : 15 שק הפרתי עלי גלדי ועללתי
 בעפר קרני : 16 פני חמטרה מנירבי ועל

יתמלאון — יתמלאון . הרב את מסו = הרב במסו
trouvent en grand nombre, en nombre plein (Raschi et Rabbag.)

11. ירביני *il me précipite* ; ירבו = ירבו *Ézéchi. 30, 6 ; Prov. 21, 22 ;*
 Nombres, 22, 32. Blumenfeld prend ירבו pour ירץ de רצון *il me console*,
 m'apaise. J. Wolf-ohn dérive ce mot de רבו = רתו *il me fait trem-*
bler. Il faut avoir parcouru les nombreux commentaires pour se faire
 une idée de la bizarrerie de certaines conjectures. Ainsi, J. P. Berg,
 au lieu de אל עויל *il Dieu inique !* Les hardiesses de Job ne
 sont-elles pas assez fortes, sans lui prêter encore cette témérité ? D'ail-
 leurs, il faudrait, dans ce cas, supprimer le premier אל, suppression
 qui n'arrête guère ces commentateurs, et à laquelle nous ne saurions sous-
 crire.

12. פץ — ויפצצני *écraser, secouer* ; פור = פור — ויפרפני ;
 ces deux verbes sont synonymes *iel. למוטרה but ; voy. Thren. 3, 12.*

13. רבו — רבו *tireur ; voy. Gen. 21, 20 ;* continuation de l'image du
 précédent verset. מרתי *mon fiel ;* proprement, l'amertume ; *Thren. 2, 11,*
où il y a כבדי mon fote.

14. פץ *une rupture, une brèche ;* il se compare à une forteresse ; *voy.*
II Rois, 14, 13.

15. חפרתי *j'ai cousu ;* je me suis couvert ; *voy. Gen. 3, 7.* Le vêtement
 de deuil est étroit et ressemble à un sac par lequel les bras passent ; *voy.*

vement de mes lèvres ferait cesser (le mal).

6. Si je parle, ma douleur n'en sera pas soulagée; si je m'abstiens, qu'est-ce qui me quitte?

7. Ha! maintenant il m'a épuisé, — tu as désolé toute ma famille.

8. Tu m'as saisi; c'est un témoignage (contre moi); ma maigreur s'élève et m'accuse en face.

9. Sa fureur me déchire et me poursuit; mon adversaire grince les dents contre moi, ses yeux dardent leur feu sur moi.

10. Ils ouvrent large la bouche contre moi; ils

8. וחקמתי קבש — *saisir fortement*, ou *faire venir des rides*; chacune de ces significations a ses partisans. לַעַד הָיָה cette action est devenue un témoin contre moi; ou, ces rides témoignent sur ma personne combien je suis souffrant. כָּוָשִׁי ma maigreur s'élève contre moi et témoigne sur ma face, sur moi-même. Ce sens nous paraît préférable à celui de mensonge, pour כָּחַשׁ, comme le rend la version grecque, puisqu'il se plaint et ne s'avoue pas coupable.

9. שָׁרַף *déchire*; חָרַק *grince*; expressions empruntées en partie des oiseaux de proie. צַרִי sujet du troisième hémistiche, est aussi le sujet de tout le verset. יִלְוֶנִי *il fait briller*; il fixe ses yeux sur moi comme un ennemi, me perce de ses yeux comme avec un poignard ou une flèche; Ps. 7, 13. Ici Job s'adresse tantôt à Éliphas, tantôt à ses amis en général; de là tantôt le singulier, comme dans ce verset, tantôt le pluriel, comme dans le suivant.

10. פִּעְרוּ ils ouvrent; le בּ est paragogique, comme Exode, 7, 20.

שִׁפְתַי יִחְשֹׁךְ : 6 אִם-אֶדְבֶּרָה לֹא-יִחְשֹׁךְ כְּאִנִּי
וְאֶחְדִּלָּה מִחִדְמֵי יְהוָה : 7 אֲדַעְתָּה הֲלֹאֲנִי
הַשְׁמֹתָ כָּל-עֲדָתִי : 8 וְהִקְמַמְנִי לְעַד יְהוָה
וַיִּקָּם בִּי כַחַשׁ בְּפָנַי יַעֲנֶה : 9 אֲפֹ טָרְף
וַיִּשְׁטַמְנֵנִי חֶרֶק עָלַי בְּשֵׁנִי צָרִי וְלִמּוֹשׁ עֵינָיו לִי :
10 פָּעֲרוּ עָלַי בְּפִיָּהֶם בַּחֲרָפָה הִכּוּ לַחַי יָחַד

ou, selon d'autres, la consolation de mes lèvres, comme ci-dessus, 2, 11, *arrêterait*, adoucirait votre chagrin.

6. *אם אדברה si je parle*. Ce verset forme une parenthèse; c'est une simple réflexion : Il est indifférent pour moi que je me plains ou que je me taise, mes souffrances sont les mêmes. En se plaignant, dit-il; les réponses de ses interlocuteurs augmentent sa douleur; le silence en augmente encore l'intensité. *ואחדלה — חדל — cesser*, si je m'abstiens. *כיה מני יהלך* littéralement, *qu'est-ce qui s'en va de moi?* est-ce que ma douleur me quitte? *מבני מני*.

7. *אל הלאני il m'a fatigué*; Éliphas (4, 2) se sert du même verbe à son égard. Le passage subit de la troisième à la seconde personne, est une des nombreuses difficultés de ce verset et des deux suivants; que signifie l'exclamation *אך עתה* mais maintenant? Selon nous, cette première partie du verset se rapporte à ce qu'il a dit précédemment que la plainte et le silence lui sont également pénibles; toutefois, ajoute-t-il, ma plainte est [à bout. Quant au sujet de *הלאני* et de *השמות*, c'est, d'après plusieurs commentateurs, Dieu. Rien cependant n'empêche de prendre pour sujet Éliphas, ou, avec Aben-Esra, *כאבי ma douleur m'a abattu*. Dans la seconde partie il se retourne vers son interlocuteur, ou vers la douleur; ce serait une prosopopée. *השמות tu as désolé*, ou, avec J. Wolfsohn, pour *שמת שומם tu as rendu un objet d'horreur*; Thren. 3, 11. *כל עדתי toute ma réunion*, ma famille, mes amis. Dans l'ancien monde, le malheur était une preuve de la culpabilité de celui qu'il atteignait. Selon Rabbag, *עדתי* signifie, tous mes membres.

XVI.

Sommaire. — Réplique de Job. Éliphas, pour avoir tenu un langage si acerbe, ne lui a rien appris de nouveau (1 à 3). — Le langage du malheureux ne peut être celui de l'homme heureux (4 et 5). — Mais lui, Job, accablé de douleur, est encore livré à la cruauté de ses amis (6 à 11). — Comparaison de son état d'autrefois avec sa situation présente; il a pourtant toujours été innocent (12 à 17). — Mais son innocence ne sera pas toujours méconnue; Dieu lui rendra justice (18 à 21). — Il s'en ira par la route commune (verset 22).

1. Iyob répondit et dit :

2. J'ai entendu de pareils (discours) plusieurs; vous êtes tous de tristes consolateurs.

3. Y aura-t-il une fin pour ces paroles vides, ou qu'est-ce qui t'excite à répondre ?

4. Moi aussi, je pourrais parler comme vous; si vous étiez à ma place, rassemblerais-je contre vous des paroles, secouerais-je contre vous la tête ?

5. Je vous fortifierais par ma bouche, et le mou-

22; Jérém. 18, 16) est un signe de mépris. « Il s'agit, dit Umbreit, du mouvement de la tête en avant et en arrière; montrer du doigt (Isaïe, 68, 9) est aussi un geste de mépris, secouer la main (Zeph. 2, 15), frapper du pied (Ézéchi. 25, 6), tous ces mouvements indiquent chez nous quelque autre chose que chez les Orientaux. » בָּבוּ = בּוּ syllabe paragogique qui se joint aux prépositions בְּ לְ; elle ne s'emploie que dans la poésie, peut-être pour compléter le mètre, que nous ne connaissons plus.

5. אֶחָדָם D'après le sens adopté par Wolfsohn, cet hémistiche forme une opposition: au lieu de faire ce que vous faites, je vous fortifierais par ma bouche. Selon Umbreit, il y a ici une ironie: je vous fortifierais par des paroles et non par des actes. וְיָגִיד שְׂפָתַי et le mouvement de mes lèvres,

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר :
 שָׁמַעְתִּי כְאֵלֶּה רַבּוֹת מִנַּחְמֵי עָמָל כָּלֵכֶם :
 הִקֵּץ לִדְבִירֹתַי אוֹ מִהֲיִמְרֵיךָ כִּי תַעֲנֶה :
 גַּם אֲנִי כַכֶּם אֶדְבֶּרֶה לֹא יֵשׁ נַפְשָׁכֶם
 תַּחַת נַפְשִׁי אֲחַבִּירָה עֲלֵיכֶם בְּמַלִּים וְאֲנִיעָה
 עֲלֵיכֶם בְּמֹרָאשִׁי : 5 אֲאֻמָּצְכֶם בְּמַרְפֵּי וְנִיד

Cm. XVI. 2. כאלה *comme ceux-là*, comme ces discours sur la fin de l'impie. *plusieurs*, ou, comme s'il y avait *plusieurs* *fois*. רבות *plusieurs* *consolateurs de fatigue*, d'ennui : vous êtes ennuyeux, fatigués. Vous m'appliquez ce qui ne s'applique pas à moi et que je sais, ainsi au lieu de me consoler, vous m'affligez.

3. דברי רוח *paroles de vent*, inutiles et vaines, réponse au reproche que lui fait Éliphaï, 15, 2, 3. כוץ — ימרצך *être fort* : qu'est-ce qui l'*excite* ; selon d'autres commentateurs, *être affligé* : qu'est-ce qui le chagrine ? *que tu répondes* avec tant de dureté ?

4. ככֶם *comme vous* : je pourrais vous adresser des paroles comme celles que vous m'adressez. נפשי *si votre âme était à la place de la mienne*, si vous étiez vous-même à ma place. נפש *comme ci-dessus* 6, 7 ; 7, 15. לֹא n'exprime pas ici un souhait, *puissé-je !* mais *si*, comme Juges, 8, 19 ; 13, 23 ; Micha, 2 à 11. אֲחַבִּירָה עֲלֵיכֶם *je m'associe contre vous*, par des paroles ; expression empruntée à une alliance ou à une conjuration. Selon J. Wolfsohn, le sens de ce verset est : Parlerais-je ainsi contre vous, si vous étiez à ma place ? vous accablerais-je de paroles ? comme עִירָךְ avec עַל Ézéchi. 35, 13. La version grecque a : εἰς ἐναντιότητά σου ῥήματα, *je vous insulterais par des paroles*. Blumenfeld traduit : *je vous comblerais de paroles de consolation*. Le sens peut être aussi simplement : je ferais ce que vous faites. וְאֲנִיעָה עֲלֵיכֶם *je secouerais la tête sur vous ? Secouer la tête sur quelqu'un* (voy. Isaïe, 37,

30. « Il n'échappe pas aux ténèbres ; la flamme dessèche son rejeton, et il périt par le souffle de sa bouche.

31. « Que celui qui se trompe ne se confie pas en ce qui est vain, car il aura le faux en échange.

32. « Cela s'accomplit avant son temps, et son rameau ne verdit pas.

33. « Il enlève comme la vigne son verjus, et rejette comme l'olivier sa fleur.

34. « Car la race des hypocrites est stérile, et le feu consume les tentes de la corruption.

35. « Concevoir l'injustice, c'est enfanter l'iniquité, leur ventre prépare la ruse. »

du sang, soit par d'autres affinités. גלמוד *stériles* ; voy. Isaïe, 19, 21 ; signifie ici *délaissée*, solitaire. אהלי שחד *les tentes du don corrupteur*, au moyen duquel on l'a construit.

35. יולד *concevoir l'injustice*, nourrir de mauvaises pensées. ארץ *enfanter l'iniquité* ; c'est mettre à exécution ces pensées ; voy. Ps. 7, 15. בבטנם *leur ventre*, expression motivée par celle d'*enfanter* ; par ce mot on entend les *pensées secrètes*. כרמה *tromperie* ; le sens est : Celui qui vit par la ruse, meurt dans le malheur ; le méchant prépare sa propre ruine.

La pensée principale de ce discours est que Dieu juge avec équité : il ne condamne pas avec injustice ; le bien de l'impie n'est pas durable. Eliphaz reproche à Job (verset 4) de détruire la création de Dieu en représentant le mal, comme atteignant indifféremment les hommes, d'après une disposition arrêtée dès leur naissance ; cette croyance les empêche de s'adresser à Dieu dans leurs malheurs. Personne n'a le droit de se dire juste (v. 14 et 15). Si le châtiment de l'impie se fait attendre, il ne lui manquera cependant pas, etc.

יִסּוּרִי מִפִּי־חֹשֶׁךְ יִנְקָתוֹ תִּיבֶשׁ שְׁלֹחַתִּי וְיִסּוּרִי בְּרוּחַ
 פִּי : 31 אֲלִי־אֵמֶן בִּשְׁוֹ נִתְעָה כִּי־שׂוֹא הָיִיהָ
 תִּמְדָּתָהּ : 32 בְּלֹא־יוֹמוֹ הַפֶּלֶא וּכְפָרוֹ לֹא
 רַעֲנָנָה : 33 יַחֲסֵם בְּנֶפֶךְ בָּסֵרוֹ וַיִּשְׁלַךְ כֹּחַ נִצְתּוֹ :
 34 כִּי־עֲדַת חֲנָף גִּלְמָד וְאִישׁ אָכְלָה אֶהְלִי־שָׁחַר :
 35 הָרָה עָמַל וַיֵּלֶד אֶזֶן וּבִטְנָם הִכָּן מִרְמָה :

jouissance. La version grecque a traduit *עלם* : οὐ καὶ ἔτι ἐπὶ τῆς γῆς ἐκείνῃ ,
 il n'étend pas sur la terre son ombre.

30. יִסּוּרִי il n'échappe pas ; son appréhension se réalise. יִנְקָתוֹ son re-
 jeton , sa splendeur, tout ce qui lui appartient. יִסּוּרִי il périt , jeu de mots
 avec יסור . לא יסור .

31. בִּשְׂוֹ dans la fausseté, le mensonge ; jeu de mots avec שׂוֹ vain, du
 second hémistiche : qu'il ne s'y confie pas, נִתְעָה celui qui se trompe.
 Selon Raschi, le sens est : celui qui est pris dans la fausseté ne croit pas
 que תְּבוֹדָתוֹ son échange, le bien qu'il croit obtenir pour le mal qu'il fait ,
 est une chose vaine ; mais , dans ce cas , il faudrait יִסּוּרִי comme au
 verset 22. Nous croyons donc que c'est un avertissement, et comme le
 résultat qu'Éliphaz fait ressortir de son argument, et avec un ménage-
 ment feint, il le dirige d'une manière indirecte contre Job.

32. בְּלֹא יוֹמוֹ dans le non jour, comme לא עַת Kohél. 7, 17. יוֹם signifie
 ici le jour de la mort ; ci-dessus, 3, 1, c'est le jour de la naissance.
 תְּבוֹדָה au féminin, se rapporte à תְּבוֹדָתוֹ son échange s'accomplit, son
 châtement s'effectue ; le ת peut aussi avoir un sens neutre, ou bien, comme
 l'entend Rosenmüller, l'auteur avait dans l'idée כְּפָרוֹ qui suit : son rameau
 n'arrive pas à sa maturité. — וּכְפָרוֹ le rameau, sa descendance, de
 כָּפַף courber ; רַעֲנָנָה לא ne verdit pas, ne prospère pas.

33. יַחֲסֵם il enlève violemment, il rejette. Quelques commentateurs pren-
 nent pour sujet Dieu. La version grecque prend ce mot impersonnellement,
 τρυφῆσθαι. בָּסֵרוֹ raisin non mûr ; Isaïe, 18, 5 ; Jérém. 38, 28.

34. רֵעוּת réunion de l'hypocrite, ceux qui tiennent à lui soit par les liens

25. « Parce qu'il a étendu la main contre Dieu, et Contre le Tout-Puissant il s'est révolté ;

26. « Il a couru contre lui le cou (tendu), sous les épais contours de ses boucliers.

27. « Parce que la graisse lui couvre la figure et son embonpoint s'est développé sur ses flancs.

28. « Il a habité des villes ruinées, des maisons inhabitables, qui sont abandonnées à la destruction.

29. « Il ne reste pas riche ; son bien n'a pas de consistance, et sa fortune ne se fixe pas sur la terre.

28. ערים נכחדות *des villes dévastées*, peut signifier : Il avait un tel désir de s'enrichir, qu'il a tout ravagé autour de lui. Il peut être question aussi du châtiment : Comme il bravait Dieu quand il était heureux, il est réduit dans sa détresse à se réfugier dans des villes dévastées. Selon d'autres, il s'agit des villes qui, bâties pour l'idolâtrie à laquelle on s'y livrait, ne doivent plus être rebâties ; voy. Deutér. 13, 17. Le plus probable est qu'il s'agit de la description du châtiment de l'impie : Il habite des lieux solitaires, des maisons inhabitables. לחר pour בהם destinées à tomber en ruines.

29. כנל' selon la plupart des commentateurs, de גלה dont le sens est *atteindre*, achever ; voy. Isale, 33, 1. Le pluriel n'a rien de choquant ; le poète, dans ce livre, ne s'astreint pas à l'unité de nombre. Le Corem dit : Sa fin prochaine ne le courbe pas vers la terre, comme il arrive aux vieillards, mais il est subitement emporté. Gésenius et Arnheim prennent כנל' pour racine avec le sens de *richesse*, possession. Les trois membres de la phrase, dit ce dernier, ont וייל' *son bien*, pour sujet : Il ne profite pas, ne subsiste pas, et n'étend pas à terre sa cime, c'est-à-dire, ne continue pas de prospérer comme un arbre. De manière que le premier membre indique l'abondance, le second, la durée, le troisième la protection et la

- 25 כִּי־נָטָה אֶל־אֵל יְדוֹ וְאֶל־שָׁדָי יִחְגַּבֵּר :
- 26 יִרְוֹץ אֱלֹדוֹ בְּצוּאָר בָּעֵבִי גִבִּי מִגִּבּוֹ :
- 27 כִּי־כִסְּהָ פָנָיו בְּחֶלְבּוֹ וַיַּעַשׂ פִּימָה עֲלִיכְסָל :
- 28 וַיִּשְׁכַּח עֲרִים נִחְדָּוֹת בָּחִים לֹא־יִשְׁבִּי רִמּוֹ :
- אֲשֶׁר הִרְעִיתִי לְגִלִּים : 29 לֹא־יַעֲשֶׂר וְהָא־
- יָקִים חֵירוֹ וְלֹא־יִטָּה לְאֶרֶץ מִנָּלָם : 30 לֹא

— voy. עגלה char roulant sur des roues; ainsi, char de guerre; le malheur l'atteint avec rapidité. Le Chaldéen dit: *prêt d'assaut* (troyus) à monter dans une chaise à porteurs (lectica); ainsi, comme un roi qui part pour le combat; mais la comparaison est difficile à saisir. Nous préférons le sens donné par Raschi.

25. נטוה il a étendu; la révolte est ordinairement exprimée par דרים.

26. רוצן répète ce qui est dit au verset précédent. אל courir contre, assaillir. צוואר avec le cou tendu, avec orgueil. בעבי גבי מניו dans les épais contours de ses boucliers, entouré de plusieurs boucliers; c'est l'image d'un général courant à l'assaut et protégé par les boucliers de ses soldats. Blumenfeld rapporte רוצן au malheur qui s'étance vers lui, et il y aurait ainsi une symétrie; le verset 25 motive le verset 24, et le verset 27 motiverait le verset 26. Il y a une image semblable Prov. 6, 11: ובא כיש כגן ומחסורך ראשך כמהלך la pauvreté arrive comme un brigand, et ta détresse comme un homme (couvert) d'un bouclier. Toutefois la plupart des commentateurs, notamment Raschi, considèrent ce verset comme la suite du précédent.

27. בחלבו avec sa graisse; son orgueil vient de ce qu'il était heureux; voy. Deutér. 32, 15; Ps. 73, 3 à 9. פמה plusieurs commentateurs rendent ce mot par graisse, et עשה פמה faire la graisse, acquérir visiblement de l'embonpoint. J. Walfsohn, qui a toujours une manière particulière de rendre les passages difficiles, traduit: « C'est pourquoi sa bouche s'enorgueillit de folles espérances. » Nous préférons suivre Kim'hi, qui dit: Son ventre fait des plis (de graisse), image d'un homme très-gras. De même Raibag.

20. « Pendant tous ses jours le méchant est dans l'effroi ; pendant le peu d'années réservées au tyran,

21. « Le bruit des terreurs (retentit) à ses oreilles ; au milieu de la paix, le devastateur le surprend.

22. « Il ne croit pas revenir des ténèbres ; il est destiné au glaive.

23. « Il erre pour (avoir du) pain, où y en a-t-il ? Il sait que le jour des ténèbres lui est assuré.

24. « Il est effrayé par l'anxiété et la détresse ; elles le saisissent comme le roi armé pour le combat :

pour ainsi dire, une foule de terreurs. יבוא עליך יבואני pour lui arrive, comme יבוא Ps. 5, 5, pour יבוא עבך.

22. וצפוי וצפו Kerl וצפו. Selon quelques commentateurs, part. pass. du Kal, de צפר garder, il est gardé, réservé pour le glaive ; selon d'autres, avec le même sens : il est surveillé, regardé par le glaive ; c'est le *destrictus ensis cui semper impiæ cervicæ pendat* d'Horace. La version grecque dit : ἐντέταται γὰρ ἡδὲ εἰς χεῖρας ἐσθίου, car il est déjà destiné aux mains du glaive ; comme s'il y avait צפון.

23. נדד = נדד fuir, courir avec anxiété ; comme l'impie, au milieu de la paix, craint le danger de la guerre, de même au milieu de l'abondance, il craint la disette. איה suppl. לאמר en disant, où trouve-t-on du pain ? Eichhorn, d'après la version grecque, a lu איה au lieu de איה, et traduit : « Il fuit, mais pour devenir la proie de l'autour. » בידו dans sa main, mot qui exprime la présence d'un objet ; c'est comme s'il le tenait.

24. ונתקפהו vøy. 14, 20. עתיד armé ; vøy. 3, 8. Les commentateurs ne sont pas d'accord sur ce mot : Ralbag dit : au combat, כוויניש בלע"ו un tournoi. Raschi le dérive de דוד, comme un roi destiné au bucher כידוד signifie aussi rond, comme une boule (Isaïe, 22, 8)

20 כָּל־יְמֵי הָשָׁעַ הָיָא מִתְחַלֵּל וּמִסְפָּר שָׁנִים
נִצְפְּנֵי לְעֵרִיצָה : 21 קוֹל פְּחָדִים בְּאָזְנוֹ בְּשָׁלוֹם
שׁוֹדֵר יִבְאֵנּוּ : 22 לֹא־יֵאֱמִין שׁוֹב מִנִּי־חֹשֶׁךְ
וְצָפוּ הָיָא אֶל־יְהוָה : 23 נָדָד הָיָא לֶלֶחֶם אִיהָ
יָדָע | כִּי־נִכְזָן בִּידּוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ : 24 יִבְעָרְהוּ
צָר וּמִצָּרָהּ הִתְקַפְּהוּ כְּמִלֵּךְ עֹתִיד | לְכִידּוֹ :

temps sans mélange dans l'Arabie Heureuse. Ewald dit que c'est le septième siècle avant J.-C. qui est ici caractérisé, quand l'état israélite était déjà très-ébranlé par la domination étrangère, lorsque par les sophismes des Chaldéens et des Egyptiens l'opinion hébraïque avait perdu de sa simplicité primitive. Éliphaz réfute les discours de Job, comme sophismes des temps modernes, et il élève d'autant les doctrines des pères. Herzl, sans fixer une date aussi positive qu'Ewald à la rédaction de ce livre, dit d'une manière générale, qu'à l'époque de notre poète le sol de la patrie était déjà foulé par l'étranger. Cette supposition ne nous paraît pas nécessaire. Dans tous les temps, ce qui avait une haute antiquité passait pour meilleur que le temps présent. C'est peut-être aussi une simple parenthèse pour légitimer la possession exclusive de la Terre-Sainte par les Israélites. Par וַיִּרְאֵהוּ on entend un étranger, comme Isaïe, 7, 1; voy. Cicéron, de Officiis, liv. 1.

20. כִּי Suit jusqu'au verset 35, ce que les pères ont dit de la destinée des impies. מִתְחַלֵּל tremble; de וַיִּרְאֵהוּ. Il est inquiet avant l'arrivée du malheur. נִצְפְּנֵי sont réservés, destinés; voy. Ps. 17, 14, pendant le nombre d'années, comme s'il y avait במספר. La version grecque dit : ἐτι δε ἀριθμητὰ δεδομένα ὄντα, mais des années comptées (peu nombreuses) sont données au puissant; d'après le Chaldéen, le second hémistiche motive le premier : L'impie tremble parce que le nombre des années de son existence lui est caché. Le pluriel נִצְפְּנֵי se rapporte à שָׁנִים génitif de מספר, mais qui contient l'idée principale. Rosenmüller répète inutilement, selon nous, לערץ après מִתְחַלֵּל.

21. קוֹל פְּחָדִים בְּאָזְנוֹ la voix, le bruit, des terreurs (retentit) à son oreille. Ceci peint l'angoisse d'une conscience troublée. פְּחָדִים au pluriel,

13. Que tu tournes ton humeur contre Dieu et-que ta bouche profère de (semblables) propos ?

14. Qu'est le mortel pour se croire pur ? celui qui est né de la femme se croirait-il un juste ?

15. Quoi ! Dieu n'a pas confiance en ses saints , les pieux ne sont pas purs à ses yeux :

16. Combien moins un homme indigne, corrompu , buvant l'injustice comme l'eau !

17. Je veux t'entretenir, écoute-moi, et te raconter ce que j'ai vu ;

18. Ce que les sages annoncent, (transmis) par leurs pères , ils ne l'ont pas celé.

19. A eux seuls le pays fut donné; aucun étranger n'avait pénétré parmi-eux.

Ce verbe ne se trouve qu'au Niphal , et signifie *être corrompu*, au moral, Ps. 14, 3; 53, 4; en arabe, conjugaison VIII^e, il se dit du lait qui tourne, שתה כמים עולה *boire comme l'eau l'iniquité*; phrase proverbiale, pour *commettre beaucoup d'iniquités*.

17. חזיתי *f'ai vu*, éprouvé. Éliphas se propose ici la solution de la question : Pourquoi l'homme pieux est-il souvent malheureux sur la terre, et pourquoi l'impie est-il heureux ? C'est pour cela qu'il commence cette partie de son discours par un exorde solennel.

18. ולא כחזי *et ils n'ont pas celé ou renté*; c'est une négation affirmative : ils ont publiquement proclamé. באבותם se rapporte à la première partie du verset : ils ont annoncé ce qu'ils ont appris de leurs pères et ne l'ont pas celé.

19. להם à eux, se rapporte à אבותם *leurs pères*. לא עבר זר בתוכם *et aucun étranger n'avait pénétré parmi eux* (voy. עבר בבולר Nombres, 21, 23); ce qui recommande d'autant plus leur doctrine, car le mélange avec l'étranger l'altère. On pense ordinairement aux Joctanites , qui restèrent long-

- 13 כִּי־תָשׁוּב אֶל־רוּחְךָ וְהוֹצֵאתָ מִפִּיךָ מִלֵּן :
- 14 מִה־אֲנוֹשׁ כִּי־יִזְכֶּה וְכִי יֵצֵדֵק יִלְדֵּךְ אִשָּׁה :
- 15 הֵן בְּקִדְשׁוֹ לֹא יֵאֱמָן וְשָׁמַיִם לֹא־יִזְכּוּ בְּעֵינָיו :
- 16 אֵף כִּי־תִתְעַב וְנִגְאַלְתָּ אִישׁ־שֹׁחַח בְּמַיִם עֹלָה :
- 17 אַחֲרָיִךְ שְׁמַעֲנִי וְהִתְחַלֵּיתִי וְאִסְפָּה :
- 18 אֲשֶׁר־חֲכַמִּים יִגְדּוּ וְלֹא כִחְדּוֹ מַאֲבוֹתָם :
- 19 לָהֶם לִבָּרָם נְהַנֶּה הָאָרֶץ וְלֹא־עֹבֵר וְרַב־בְּתוֹכָם :

74, 9, il est adverb de temps. יקחך — לקח *prendre*, entraîner violemment. J. Wolfsohn dit que יקחך est pour יקח לך, et il ajoute : « Le pronom est souvent pléonastique au futur et à l'impératif des verbes qui expriment une action dans laquelle a lieu, ou est supposé avoir lieu un mouvement du corps ou de l'esprit. ירדו — רד = רבו se dit du mouvement orgueilleux des yeux.

13. יקחך *ton esprit*, ta mauvaise humeur, comme Juges, 8, 3. La seconde partie du verset montre qu'il ne s'agit pas ici du retour de l'âme à Dieu, de son immortalité. Pourtant J. Wolfsohn le prétend, et traduit : « Lorsque ton esprit retourne à Dieu, contre lequel tu as proféré de telles paroles, comparant ורוחך — תשוב — אל אלהים אל *Kohél. 12, 7.* Nous renvoyons à ce commentateur la réflexion qu'il adresse à ceux qui ne partagent pas son opinion sur ces paroles : « Dans la sphère spirituelle, tout se trouve selon la manière qu'on le cherche. » וְהוֹצֵאתָ *tu fais sortir*, tu profères ; il faut répéter אל אל du premier hémistiche.

14. ילד אשה *né de la femme*. Pour exprimer la faiblesse de l'homme et combien il est peccable, Eliphaz se sert de la même expression que Job a employée, 14, 1.

15. לא יאמין *il n'a pas confiance* ; voy. 4, 18. וְשָׁמַיִם *et les cieux*, dont il est dit : וכעצם השמים לטהר *et comme la matière du ciel pour la pureté*, Exode, 24, 10, ne sont pas purs à ses yeux.

16. אף כי *à plus forte raison* ne peut être regardé comme pur ; נאחז

6. C'est ta bouche qui te condamne, et non pas moi, tes (propres) lèvres témoignent contre toi.

7. Es-tu né le premier homme? as-tu été enfanté avant les collines?

8. As-tu assisté comme auditeur dans le conseil de Dieu? as-tu dérobé à ton profit la sagesse?

9. Que sais-tu, que nous ne sachions? que comprends-tu qui ne soit dans notre compréhension?

10. Il y a parmi nous des vieillards aussi bien que des anciens, plus riches de jours que ton père.

11. Est-ce trop peu pour toi les consolations de Dieu, et la parole qui doucement s'est fait entendre à toi?

12. Où t'entraîne ton cœur? que signifie le mouvement de tes yeux?

phrase est plus coulante en prenant le ך comme indiquant la seconde personne.

9. דָּרָא au neutre, *cette chose* dont il s'agit.

10. בְּנוֹ parmi nous. Selon quelques commentateurs, c'est de lui-même qu'Eliphaz parle ainsi par modestie; selon d'autres, c'est la manière des Arabes de s'enorgueillir de leurs vieillards. כְּבִיר fort, au comparatif, *plus fort* en jours, plus âgé; de même qu'on trouve des verbes immédiatement complétés par un substantif, אָוֶקַע חַסִּים je crie violence, pour je me plains de violence (Hab. 12), un substantif complète ici un adjectif; voy. Ewald, *Gramm. crit.*, pag. 585.

11. $\text{תְּנַחֲמוּנֵי אֱלֹהִים}$ les consolations de Dieu; voy. 5, 17 à 26. לֵאמֹר doucement, peut se rapporter à ce qui est dit 4, 17 à 21. Gésenius compare à לֵאמֹר et לֵיב *eachar*, لَا تَس , *lates*; sanscrit *lud*. Blumenfeld dit que par cette dernière expression on entend la conscience.

12. כֵּן quoi? qu'est-ce? Ici. adverbe de lieu, où t'entraîne ton cœur? Ps.

- 6 יְרִשְׁעָהּ פִּיךָ וְלֹא־אֲנִי וּשְׁפָתֶיךָ יַעֲנֶה־בְךָ :
 7 הֲרֹאִישׁוֹן אָדָם הַיּוֹדֵךְ וּלְפָנַי גְּבֻעוֹת חוֹלְלָה :
 8 הַבְּסוֹד אֱלֹהִים הִשְׁמַע וְהִתְגַּדֵּעַ אֱלֹהֵי הַכְּמָה :
 9 מִהֲיִדְעָתָּ וְלֹא נִדְעַתְּ חֶבְרֹן וְלֹא־עַמּוֹנִי הוּא :
 10 גַּם־שָׁבַג גַּם־יִשְׁשַׁשׁ בָּנוּ בְּכִיד מֵאֲבִיךָ יָמִים :
 11 הִמְעַטְסָה מִמֶּךָ תַּנְחוּמוֹת אֵל וְדָבָר לֹא־עָמַד :
 12 מִהֲיִקְחֶנָּה לְבָבָהּ וּמִהֲיִדְחֶנָּה עֵינֶיהָ :

מאליפית. Nous n'avons trouvé aucun commentateur qui partage de son opinion. La version grecque dit très-bien : *Εἶπας ἐν ᾧ ῥήματι στόματός σου, tu es Pable par la bouche.* רשון ערומים *le langage des rusés*; tu cherches à cacher ton péché dans un flot de paroles astucieuses, en accusant injustement les autres.

6. ירשיעה פיהך *que ta bouche te condamne*; ci-dessus, 9, 20, Job avait dit: Si je suis juste, ma bouche me condamnera-t-elle? Là-dessus Éliphas lui répond: Ce n'est pas moi qui te condamne, c'est ta propre bouche, par les propos que tu tiens contre Dieu.

7. האדם הראשון pour הראשון *est-ce que tu es né le premier homme?* As-tu puisé la science auprès de Dieu même? Plus on remonte le fleuve du temps, plus pure est la source de la sagesse éternelle. Le Kethib a ראשון pour ראשון. Cette anomalie se trouve encore une fois dans la Bible, Jos. 21, 10, ראשנה pour ראשנה. — *as-tu été mis au monde avant les collines?* Es-tu la personnification de la sagesse, qui se vante d'avoir existé avant les collines? Prov. 8, 25.

8. *as-tu écouté dans le conseil de Dieu?* Est-ce là ce qui l'engage à mépriser notre sagesse? שבע avec ב, comme חדרק avec ב indique énergiquement l'action exprimée par ces verbes. ויגדע *tu as dérobé*; littéralement, *diminué*, en l'en appropriant une partie. Selon Kim'hi, le ך est le signe de la troisième personne: la sagesse divine est amoindrie, est moindre que la tienne. Nous croyons toutefois avec J. Wolfsohu que a

XV.

Sommaire. — Dans ce nouveau discours, Élip haz prend un ton plus sévère envers Job, dont il regarde les paroles non-seulement comme vides et inutiles, mais aussi comme contraires à la raison et à la religion (1 à 4); son langage, lui dit-il, prouve sa grande culpabilité, dont il voudrait charger les autres (5 et 6); d'ailleurs, comment Job peut-il invoquer la sagesse, lui qui n'est ni très-âgé, ni en commerce intime avec Dieu (7 à 10); estime-t-il trop peu la parole consolante de Dieu pour s'emporter continuellement contre celui devant lequel même les êtres célestes ne sont pas purs, encore moins l'homme corrompu, recherchant toujours le péché (11 à 16)? — Job devrait être attentif aux paroles des anciens, qui apprennent que la vie du pécheur est pleine de terreurs, et dont la fin sera affreuse (17 à 35).

1. Élip haz de Téman répondit, et dit :

2. Est-ce qu'un sage répond par une science si vaine, et se remplit le ventre d'un orage ?

3. Se défendre par des discours est inutile, tenir des propos, c'est sans profit.

4. Toi, tu détruis même le respect devant Dieu, et tu amoindris la piété.

5. Car ta bouche apprend ton crime, et tu choisis le langage des gens rusés.

tre le bon sens, mais aussi contre la crainte de Dieu. וְרַב־רָצוֹן *tu diminues*, tu empêches. שִׁירָה *la méditation* devant Dieu, la piété; voy. Ps. 102, 1; en ce que tu fais croire que Dieu est un juge injuste, et tu engages ainsi les autres à ne pas s'adresser à lui quand ils sont dans le malheur.

5. אֵלֶיךָ *apprend*, maîtrise : les sophismes prouvent ton crime; c'est le sens de אֵלֶיךָ au Hiphil, comme Ps. 55, 14, אֵלֶיךָ *mon maître*. J. Wolfsohn traduit : Ta bouche répète mille fois; et il lui compare Ps. 144, 13,

- 1 וַיַּעַן אֱלִיפָן רֵתִימָנִי וַיֹּאמֶר
2 הַחֲכָם יַעֲנֶה דַעַת־רוּחַ וַיִּמְלֵא קָדִים בִּטְנוֹ
3 הוֹכַח בְּדָבָר לֹא יִסְכֹּן וּמְלִים לֹא יוֹעִיל בָּם
4 אֶף־אַתָּה חָפֵז יִרְאַה וְרִנְגַרְע שְׂוָחָה לַפְּנִיָּאֵל
5 כִּי־יֵאָלֵף עֲנֶנָּה פִּיָּה וְחִבְדָּר לִשׁוֹן עֲרוּמִים

Ca. XV. 2. החכם *est-ce que le sage* ne donne pour réponse que des paroles vides ? Allusion à 12, 3; 13, 21. רוח *vent*, exprime ici l'Inanité. קדים *sud*. En Orient, le vent du sud est le plus violent et en même temps le plus pernicieux; Isaïe, 27, 8. Jérémie, 18, 17. Ici, קדים forme un parallèle poétique à רוח. L'expression וימלא קדים בטנו *remplir de vent son ventre* signifie se pavaner avec de vaines paroles; peut-être aussi בטון *est-il mis par opposition à לב*: ses paroles ne viennent pas du cœur, siège de l'intelligence.

3. לא יסכין *inaccoutumé*, inutile; de סכן, comme שכן *demeurer*; de là peut-être סכין *un couteau* qui pénètre dans un corps; à cette signification se rattache l'idée d'*accoutumer*, se familiariser avec un objet, le connaître à fond, avoir de la prévoyance, être circonspect; dans ce sens, סכן a rapport à השב, יעץ et אלף du Chaldéen; Nomb. 22, 30. Le Chaldéen rend וי הסכן *suis-je accoutumé*, par אלפנא qui a la même signification, I Rois, 1, 2. סכנת *une compagne*, une gouvernante, Ps. 130, 3, וכל דרכי הסכנת *tu es familiarisé avec toutes mes voies*, tu en as reconnu l'utilité; Exode, 5, 11, ערי מסכנות *villes de provision*; Kohél. 4, 13, במסכנות *ou prudent* par crainte de l'avenir; Deutér. 8, 9, *économie*, prévoyance. לא יועיל בם *sans profit avec eux*, et לא יועיל sont relatifs, et le sujet est on; des paroles, des propos avec lesquels on n'est pas utile. Il n'est pas nécessaire de suppléer ה du premier hémistiche avant מלים; ce mot peut être dans un sens absolu: *des paroles, elles sont sans profit*.

4. חפז יראה *tu détruis la crainte*, tu ne pêches pas seulement con-

19. L'eau creuse les pierres; elle entraîne la végétation avec la poussière de la terre: ainsi tu anéantis l'espoir de l'homme.

20. Tu le saisis violemment, et il s'en va; lui changeant la face, tu le chasses.

21. Ses fils sont honorés, et il ne le sait pas; ils sont mésestimés, et il n'en a pas l'intelligence.

22. Sa chair sur lui est endolorie, et son âme en est dans le deuil.

22. קשה רמה למות כמחט : de là le Talmud dit : קשה רמה למות כמחט « la piqûre du ver est pour le mort comme celle d'une aiguille dans la chair vivante. » Selon Kim'hi ce verset exprime à la fois la destruction de l'âme aussi bien que celle du corps; car, d'après le Talmud, Job nie la résurrection des morts. Nous préférons l'opinion de Ralbag, d'après laquelle ses paroles se rapportent à l'homme pendant qu'il est encore vivant, mais étendu lit de douleur; alors il a le sentiment de ses souffrances; une fois mort, il n'a plus aucune sensation.

Voici le sens général de ce chapitre: Pourquoi Dieu traite-t-il si sévèrement l'homme, pécheur par nature et passant si vite sur la terre? Pourquoi ne le laisse-t-il pas jouir paisiblement de la courte durée de sa vie, puisque la mort doit l'anéantir? Le poète termine par cette pensée remplie de tristesse: Toute mon espérance s'est évanouie; il ne me reste qu'un corps tourmenté par la souffrance; voilà ce que j'emporte dans ce lieu où l'on devient insensible à tout ce qui arrive à ceux qu'on laisse dans ce monde.

Là où les uns voient la négation d'une vie future, les autres voient la croyance en cette vie. Le devoir du commentateur est de faire comprendre le texte, mais non de faire des suppositions que combattent d'autres suppositions.

יַעֲתֹק מִמָּקוֹמוֹ : 19 אֲבָנִים וְשָׁחֲקוּ מִיָּם הַשֹּׁטֵף
 סִפִּיחֵיהֶם עַפְר־אֶרֶץ וְהִקְוִה אִנּוֹשׁ הָאֲבֵדָה
 : 20 הָיָה קִפְּרוֹ לִנְצַח וְהָלַךְ מִשְׁנֵה פָנָיו וְהִשְׁלַחְדּוֹ
 : 21 יִכְבְּדוּ בָנָיו וְלֹא יִרְעוּ וְיִצְעְרוּ וְלֹא יִמְכֹּן לָמוֹ
 : 22 אֵלֶּךָ בְּשָׂרוֹ עָלָיו יִכְאֹב וְנַפְשׁוֹ עָלָיו הָאֲבֵל

19. *les eaux* מִיָּם שֶׁחָקוּ אֲבָנִים comme s'il y avait שֶׁחָקוּ מִיָּם *frottent, creusant les pierres.* שֶׁחָק exprime ici le frottement qui fait tomber en poussière. שֶׁחָק se rapporte à מִיָּם — סִפִּיחַ plurier de סִפִּיחַ ce qui pousse de la terre sans le secours de l'homme ; voy. Lévit. 25, 5, 11 ; II Rois, 19, 29. Isaïe, 37, 30. Selon Aben-Esra, ce mot signifie *ses flots*, transposition du פ et du ס, comme כֹּחֵף ; c'est dans ce sens que nous avons traduit עִפְרֵי אֶרֶץ *la poussière de la terre*, le sol recouvert de terre fertile est souvent mis à nu par les inondations pendant l'hiver, et il n'en reste que la pierre stérile. (Pareau). עִפְרֵי אֶרֶץ est pour וְעִפְרֵי אֶרֶץ *et la poussière de la terre.* וְהִקְוִה אִנּוֹשׁ וְהִקְוִה ainsi *tu fais périr l'espoir de l'homme*, de revivre. Blumenfeld rend ainsi ce verset : Les pierres enlevées par l'eau sont amoncelées sur la terre fertile, mais l'espoir de l'homme tu l'anéantis. Nous croyons que c'est plutôt une comparaison qu'une opposition.

20. *tu l'attaques* ; de même רִקַּק en Chaldéen, *être vaillant contre quelqu'un* ; voy. Kohél. 4, 12. לִנְצַח *continuellement*, ou avec vigueur ; וְהָלַךְ *et il s'en va*, il meurt ; voy. Gen. 15, 2. מִשְׁנֵה פָנָיו *changeant sa face*, la décomposant par la maladie. וְהִשְׁלַחְדּוֹ *tu le renvoies*, tu le repousses, tu le laisses mourir.

21. *selon quelques commentateurs* עֵצֶר *souffrance* ; selon d'autres, *ils sont peu estimés* ; voy. Jérém. 30, 19. לָמוֹ pour לָהֶם se rapporte à בָּנָיו *ses enfants*.

16. Car maintenant tu comptes mes pas, n'es-tu pas attentif à mon péché?

17. Scellé en un faisceau est mon délit, et tu ajoutes à mon châtement.

18. Toutefois, la montagne qui tombe se dissout, et le rocher se détache de sa place;

dans des sacs et cacheté. Ce sont là les bourses de quelques contrées du Levant, où les dépenses sont comptées par bourses. Il paraît que c'est de cette manière qu'on conserva l'argent recueilli sous le roi Jom pour la restauration du temple; chacun de ces sacs renfermait une somme égale, et l'on remettait ces sacs cachetés à ceux qui étaient chargés de payer les travailleurs; II Rois, 12, 10. Si Job pensait à cet usage, il voulait dire que Dieu avait supputé une grande somme de ses péchés et qu'il n'a pas dû y être indifférent, puisqu'on ne conserve de cette manière que de fortes sommes.

18. וַיִּבֹל *mais toutefois*, quelque cruelle que soit la destinée de l'homme, il est soumis à la loi de la destruction et de l'anéantissement, comme les corps les plus solides, ou bien: comment l'homme peut-il espérer de revivre, lorsque la destruction atteint tout ce qui existe dans la nature? וַיִּבֹל *une montagne tombante*, dont les parties se sont déjà détachées. וַיִּבֹל *se dissout*; de נָבַל *se faner*, appliqué ici à des masses inorganiques; il y a dans ce passage une paronomasie entre נָבַל et וַיִּבֹל; la dissolution appliquée à une montagne est une grande hardiesse poétique. Raschi prend וַיִּבֹל dans le sens de *porter des fruits*, וַיִּבֹל; ce serait une idée opposée: La montagne, après son écroulement, porte des fruits, le rocher n'est que détaché de sa place. Cette interprétation n'est pas à dédaigner, bien que nous préférions dériver וַיִּבֹל régulièrement de נָבַל. Le rocher aussi נֶעֱרַק *se détache* de sa place; selon d'autres commentateurs, *vieillit*, sens que נֶעֱרַק a dans l'arabe, le syriaque et aussi dans l'hébreu, *infra*, 21, 7. La construction est prégnante: Le rocher vieillit et se dissout peu à peu; la version grecque exprime la même idée: πέτρα παλαιωθείσα ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς. Toutefois נֶעֱרַק a évidemment le sens de *détacher*; voy. Gen. 12, 8.

16 כִּדְעָתָה צַעֲדֵי הַסִּפּוֹר הָאֵל תִּשְׁמֹר עַל-
הַמַּאֲתֵי : 17 חָתָם בְּצִוּוֹר פִּשְׁעֵי וְהַתְּסַפֵּל
עַל-עֲוֹנָי : 18 וְאִלֵּם הַרְנוּפֵל יִבּוֹל וְצוֹר

(Gen. 31, 30 ; Ps. 17, 12 ; 84, 3), soit de honte. (Zeph. 20, 1). Le poëte continue ici l'image : Lorsque j'aurai passé quelque temps dans les régions inférieures ; que ton courroux sera apaisé et que tu désireras revoir la créature de tes mains, alors tu appelleras, et je me rendrai à ton appel. יִדָּךְ *œuvre de tes mains*, se dit des personnes vertueuses, comme ci-dessus, 10, 3, יָגִיעַ כַּפֶּיךָ. Ici כֶּכָּהּ est l'opposé de בָּאֵם de l'endroit cité.

16. כִּדְעָתָה *car maintenant c'est le contraire, tu comptes mes pas, tu me surveilles strictement.* לֹא תִשְׁמֹר *tu ne gardes pas.* Selon Hirzel, interrogativement : Ne veilles-tu pas exactement pour qu'aucun de mes péchés ne l'échappe ? עַל *avec* שָׁמֹר ne se trouve qu'en cet endroit, et signifie *être attentif à quelque chose.* Blinmenfeld traduit : Toi qui maintenant comptes mes pas, ne guettes plus alors sur מִנְּי פֶּשַׁע. Cette traduction se rapporte bien à ce qui suit.

17. חָתָם בְּצִוּוֹר פִּשְׁעֵי. Selon quelques commentateurs, *mon délit serait scellé, renfermé, dans un faisceau, comme nous disons dans le dossier.* Cependant חָתָם se dit de ce qui est réservé à la vengeance, comme Deut. 32, 34, et צִוּוֹר עֵין אֶפְרַיִם *l'iniquité d'Éphraïm est liée, réservée au châtimement.* Aussi croyons-nous que ce verset est la continuation de l'idée exprimée dans le précédent : Si tu comptes mes pas en me surveillant strictement, tu ne laisseras échapper aucune de mes fautes, mon délit sera réservé au châtimement. וְהַתְּסַפֵּל *tu ajoutes à mon crimie, ou, selon le sens plus fréquent du mot עֵין, à mon châtimement ;* תְּסַפֵּל a aussi le sens d'*inventer* (13, 4), ce qui revient toujours à l'idée d'*ajouter* ; voy. Kim'hi, *Racines hébraïques.* Sur l'expression *sceller dans un faisceau*, Rosenmüller (Das alte und neue Morgenland, tom. II, pag. 335) dit : « L'argent déposé dans les trésors des princes orientaux est ordinairement divisé, comme le remarque Char din dans ses Nouvelles manuscrites, en certaines sommes égales, placées

12. Et l'homme se couche et ne se relève pas; jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de ciel il ne se réveille pas et ne sort pas de son sommeil.

13. Ah! puisses-tu me cacher dans le schéol (tombeau); me soustraire jusqu'à ce que ta colère soit apaisée; tu me fixeras un terme et te souviendras de moi.

14. Lorsque l'homme meurt, revit-il? J'espérerais pendant tous les jours de ma corvée, jusqu'à l'arrivée de mon changement;

15. Tu m'appellerais et moi je répondrais; tu trouverais plaisir à l'œuvre de tes mains.

commencer sa carrière. Grotius cite à ce sujet un passage d'Euripide (*Supplic.* v. 1080):

Οἱ μοι τί ἐν βροτοῖσιν οὐκ ἔστιν τόλμα
Νέους εἰς εἶναι, καὶ γέροντα αὖ πάλιν.

« Ah! pourquoi n'est-il pas donné aux mortels de jouir d'une double jeunesse, d'une double vieillesse! »

Chez les Arabes et les Égyptiens on croyait que l'homme après avoir séjourné dans le tombeau non-seulement en sortait au bout d'un certain temps, mais en revenait plus heureux parmi les siens; et Pareau croit que Job désirait, si le mort pouvait revenir à la vie, passer sous terre le temps de ses malheurs et de la colère divine, pour en sortir en suite plus heureux. Nous croyons que c'est une simple tournure poétique dont l'application n'est pas rigoureusement nécessaire. La négation de la Divinité peut aussi être dans la bouche de Job une poétique exaltation d'un homme accablé de souffrances intolérables. Les savants oublient trop souvent en commentant la Bible que ce livre n'est ni un traité scientifique ni une thèse philosophique; c'est de la poésie orientale dont il s'agit de comprendre les expressions. Voilà la tâche du commentateur.

15. תכדך tu trouverais plaisir. כדך proprement, désir, soit de désir

12 וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא־יָקָם עַד־בִּלְרִי שָׁמַיִם לֹא
 יִקְרָאוּ וְלֹא יַעֲדוּ מִשְׁנָתָם : 13 מִי יִהְיֶה בְּשֹׁאֵל
 הַצִּפְנָנִי הַסְחִירָנִי עַד־שׁוּב אֶפְדָּה הַיָּשׁוּר רִי חֶק
 וְהַזֹּכֵרנִי : 14 אִסְדִּיסוֹת זָבָר הַיֹּחֵדָה כָּל־
 יָמַי זָבָאִי אֵחָל עַד־בֹּא חַלִּיפָתִי :
 15 הִקְרָא וְאֲנִכִּי אֶעֱנֶה לְמַעַשֵׂה יְדֶיךָ הִכָּפָה :

Umbreit, יִי ne désigne pas ici la mer, mais un lac; et selon J. Wolfsohn, il s'agit du lit du fleuve. Ceci nous paraît préférable. Arnheim considère ce verset comme interrompu à la fin, une aposiopèse: si l'eau s'écoule, si le torrent tarit, alors....., il peut revenir; mais il n'en est pas ainsi de l'homme. Comp. ce verset à Isaïe, 19, 5.

12. בְּלִי jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de ciel, comme בְּלִי sans lune, Ps. 72, 7; יִקְרָאוּ et יַעֲדוּ au pluriel, se rapportent au collectif אִישׁ. « Une subtilité exégético-dogmatique a seule pu voir ici, contre le verset 10 et contre l'ensemble de ce passage, une indication de la résurrection, qui commencerait avec le bouleversement du monde. » Il est certain que Job affecte de nier la résurrection, ou au moins, s'il y croyait, cela ne ressort pas de ses paroles; voy. Rosenmüller, Scholia.

13. וְהַזֹּכֵרנִי et que tu te souviennes de moi pour me rétablir. Ce verbe se rapporte à Dieu, et exprime la bienveillance, la miséricorde; voy. Gen. 8, 1; Ps. 8, 5.

14. יָמַי זָבָאִי les jours de ma corvée. Si après la mort il y avait quelque chose, je supporterais patiemment le temps dans la terre jusqu'à ce qu'arrive חַלִּיפָתִי ma mutation, mon changement, l'époque qui doit me ramener à la vie. Le premier hémistiche peut être considéré comme une parenthèse, et le second se rapporte à la fin du verset 13. Umbreit traduit זָבָא par service militaire, et חַלִּיפָתִי le moment où je suis relevé. Schnitens prend ce dernier mot par restauration dans la vie et la fortune; il souhaite de re-

ce qu'il fasse comme un mercenaire à sa journée.

7. Certes, il y a pour l'arbre une espérance, lorsqu'il est coupé ; il pousse de nouveau, et son rejeton ne cesse pas.

8. Lorsque sa racine vieillit dans la terre et que son tronc meurt dans la poussière,

9. Par la vapeur de l'eau il fleurit, il pousse des branches comme une plante.

10. Mais l'homme meurt en s'affaiblissant ; le mortel périt, et où est-il ?

11. L'eau quitte son lit, le torrent tarit et se dessèche,

וְהָאֵשׁ, comme Deutér. 25, 11, וְהָאֵשׁ *il est étendu* dans la tombe. Arnheim traduit *il se dissout*, d'après le Chaldéen יִרְחֹק. Rosenmüller cite une comparaison de l'homme avec la plante tirée de Moschus (*in Epitaphio Bionis*, v. 63 et suiv.) que Vulcan tradult ainsi :

• Heu mihi, malva semel lecta si omaruit horto,
Aut opium viride, aut flores crispentis anethi,
Vita rēdit cunctis venientem rursus in annum.
At nos qui sepius, nos magni et viribus aucti,
Quum semel occidimus, surdi tellure cavata
Infinita gravi premimur per secula somno. •

« Hélas ! lorsque la mauve s'est flétrie dans un jardin, lorsque se fane l'ache aux vertes feuilles ou l'aneî à la crête ondoyante, la vie leur revient à toutes avec le retour de l'année ; mais nous, êtres donés d'intelligence, nous si forts et si vigoureux, lorsqu'une fois nous déclinons, nous sommes plongés au sein de la terre, et un sommeil de plomb s'étend sur nous durant l'éternité. »

11. אֶלֶן מִיָּם l'eau s'écoule ; la comparaison est : de même que l'eau ne revient plus dans son lit, de même l'homme ne revient plus à la vie. Selon

יִרְצָה כְּשֶׁכֵּד יוֹמָו : 7 כִּי יֵשׁ לְעֵץ הַתְּהוֹרָה
 אֶם-יִכְרֹת וְעוֹד יִחְלֶה וְיִנְקֹתוֹ לֹא יִתְחַדֵּל :
 8 אֶם-יִחְקֹן בְּאַרְצָן שָׂשׂוֹ וְכַעֲפֹר יִמֹּת גִּזְעוֹ :
 9 סָרִיחַ מִיָּם יִפְקַח וְעֵשָׂה קִצִּיר כְּמִדְּגָמָע :
 10 וְגֵבֶר יִמֹּת וְיִחְלֹשׁ וְיִנְגַּע אָדָם וְאִי :
 11 אֲזֻל־מִיָּם מַגִּידִים וְטִרְדַּי יִחְדָּב וּבִשׁ :

borieuse tâche, on qu'il repose; voy. I Sam. 2, 5. Aben-Esra dit: שָׂשׂוֹ עד — ויחלד qu'il se réjouisse de sa vie; ויחלד serait alors pour ויחלד בחלוד fusque, a ici le sens de, autant que; le mercenaire qui par le salaire qui lui est assuré à la fin de la journée, voit avec complaisance (יִרְצָה) le rude travail qu'il accomplit dans sa journée: on plutôt, le mercenaire satisfait sa journée en travaillant, laisse-le donc aussi paisiblement parcourir sa carrière. Ce dernier sens se rapporte à תְּרִיבָה הָאָרֶץ Lévit. 26, 34, la terre complètement, satisfait.

7. ויחלד כי יש לעץ תקוה car il est à l'arbre une espérance, il a une nouvelle vie. Quelle hardiesse! ויחלד il pousse de nouveau, succède à l'autre. Au motif de la brièveté de la vie de l'homme, qui devrait lui valoir une existence paisible, il joint une autre considération: l'homme, en mourant, n'a pas, comme l'arbre, l'espoir de renaître, de verdier et de pousser des rejetons.

8. וינעו sa racine; voy. Isaïe, 11, 1.

9. ויפריח de la vapeur seule de l'eau il fait pousser (יִפְרִיחַ). L'arbre est poétiquement représenté comme un être libre et indépendant; voy. Ps. 92, 14. קציר ordinairement moisson, signifie ici branches; voy. ibid. 80, 12; avec עשור faire, produire des fruits; Gen. 1, 12. נבוע planté fraîchement, comme dit la version grecque, ἀνεβόταν.

10. ויחלש littéralement s'affaiblit. Wolfsohn fait bien ressortir le contraste: l'arbre coupé repousse par la racine; l'eau lui fait pousser de nouveaux rejetons; mais l'homme si orgueilleux (גֵּבֶר), à peine affaibli par la maladie, meurt. Le commentaire intitulé Corem suppose que ויחלש est pour

2. Comme la fleur il s'épanouit et est coupée, il fuit comme une ombre et ne s'arrête pas.

3. Sur celui-là aussi tu ouvres les yeux, et c'est moi que tu fais venir en justice auprès de toi !

4. Qui fait quelque chose de pur de ce qui est impur ? Pas un.

5. Si ses jours sont déterminés, le nombre de ses mois est avec toi ; tu lui as assigné ses lois, qu'il ne saurait dépasser.

6. Détourne-toi de lui pour qu'il respire, jusqu'à

4. *מִי יִצְדֵּק מִי יָרֵן טָהוֹר מִטָּמֵא* littéralement, qui donne le pur de l'impur ? *יָרֵן* a ici le sens de *שָׁדֵם* et de *עֶשְׂדָּה*, comme Ps. 18, 33 ; *Ézéchi.* 21, 16 ; *טָהוֹר* et *טָמֵא* sont synonymes à *צֶדֶק justice*, et *חַטָּא péché*. Ainsi, qui fait quelque chose de pur avec ce qui est impur ? puisque l'homme, par son organisation, est enclin au péché, peut-on entrer en jugement avec lui sans aucune indulgence ? David (Ps. 51, 6 et 7) en se justifiant de son crime avec Bathschéba (Bethsabée), dit de même : *je suis né dans le péché*, etc. *אִדָּר* pas un ; le sens le plus naturel est : on n'en trouverait pas un seul qui d'impur soit devenu pur.

5. *אֵם* Le sens de ce verset et du suivant est : Si l'homme n'a qu'une courte carrière, Dieu devrait lui accorder jusqu'à un certain point le repos dans ce court espace. *חֳרֵיצִים coupés*, limités. Ses jours sont, quant à leur durée, déterminés et mesurés irrévocablement, comme *נִחְרָצָה* *Isaïe*, 10, 23. *וְעַרְץ*, *חֶרֶשׁ* observe *Arnheim*, qui a du rapport avec *חֶרֶשׁ*, rappelle probablement un ancien usage encore conservé chez le peuple et qui consiste à graver sur le bois ou toute autre matière le nombre qu'il veut retenir. *חֳרֵץ les degrés, le terme de la vie*, la loi de la nature ; voy. *infra*, 28, 26. *וְעַרְץ* *il ne dépasse pas cette limite*. Comparez à ce verset Ps. 139, 6.

6. *וַיִּחְדָּל — פָּנָה* *détourne-toi de lui*, comme *וַיִּחְדָּל* et *qu'il cesse sa la-*

- 1 כְּצִיץ תֵּצֵא וְיִפֹּל וַיִּבְרַח כָּצֵל וְלֹא יַעֲמֹד :
- 3 אֶת־עַלְיוֹתָ פָקַחְתָּ עֵינֶיךָ וְאֶת־יָדַי תְּכַבֵּא בְּמִשְׁפָּט עֹמֵד :
- 4 מְרִיתִי מִדֹּד מִסּוֹמָא לֹא אֶחָד :
- 5 אִם־חֲרוּצִים וַיָּמִו מִסִּפְּרֵי־חַיֵּי אֶתֶּנָּה חֶקְיִי עֲשִׂיתִי וְלֹא יַעֲבֹר : 6 שְׁעָה מֵעַלְיוֹ וַיַּחֲדֵל עַד־

γεννηματα γυναικων et γεννητοι γυναικων, Matth. 11, 11; Luc. 7, 28; parallèle ἀνδρωτες. Déjà par son origine de la femme, qui dans tout l'Orient passe pour la faible moitié de l'homme, il est voué à l'infirmité et à la fragilité. La Genèse (2, 21) suppose également cette idée orientale de la femme comparativement à l'homme. Mahomet aussi fait un devoir de l'indulgence envers la femme: « Si vous avez égard, dit-il, (Coran, Sur. 34, à la fin), à la faiblesse des femmes, et que vous les traitiez avec douceur, Dieu sera bon et miséricordieux envers vous. » קצר ימים ושבע רגו court en jours, vivant peu, et pourtant, pendant cette courte vie, rassasié d'inquiétudes. Comparez à ce chapitre les chapitres 7 et 10. Le poëte continue ici d'une manière fort élégiaque la peinture de la fragilité de l'homme, commencée verset 25 du chapitre précédent. Job croit y trouver pour l'homme la meilleure justification de sa conduite. « Vois, dit David (Ps. 25, 18), ma misère et ma peine, et pardonne-moi tous mes péchés, » ראו עיני ועמלתי ושא לכל חטאתי. Si Dieu est un juge équitable, il doit mettre dans la balance du droit notre combat continuuel avec la destinée, notre fragilité, et nous récompenser, plutôt que de nous punir; Ps. 103, 8 à 16, cette idée est également exprimée, mais avec la délicatesse des sons que fait habituellement entendre la harpe du chante inspiré.

2. כְּצִיץ יֵצֵא comme une fleur pousse; voy. Ps. 37, 2; 90, 6, et passim. ויפל de מלל ou de נבל = נבל; le sens est le même, se faner. ויברח et fut comme l'ombre, qui, occasionnée par le soleil, lequel est toujours en mouvement, ne s'arrête pas, de même l'homme, depuis sa naissance, ne s'arrête pas non plus et s'approche toujours de la mort.

3. אֶת־עַלְיוֹתָ celui-ci, un être aussi chétif. וְאֶת־יָדַי et moi; on attend ici וְאֶת־יָדַי lui; toutefois le premier, comme plus difficile, doit être préféré. פָקַחְתָּ עֵינֶיךָ est une expression à double sens, et dont la signification est donnée par l'ensemble de la phrase; ici en mauvaise part; elle est au contraire prise en bonne Zach. 12, 4.

25. Comment ! tu fais trembler une feuille agitée, tu poursuis une paille desséchée !

26. Quand tu décrètes sur moi des amertumes, et me fais expier les péchés de ma jeunesse,

27. Tu enfermes mes pieds dans une entrave, tu observes tous mes pas, et tu inscris des limites étroites à ma marche.

28. Et lui (qui en est l'objet) est comme une pourriture qui tombe, comme un vêtement rongé des vers.

XIV.

Sommaire. — Job part de la misère qui lui est personnelle pour exprimer une plainte générale sur le triste sort de toute l'humanité (1 et 2) ; un être si chétif mérite-t-il l'attention de Dieu (3 à 6) ? L'homme à moins de durée que l'arbre, que le fleuve (7 à 12). — Diverses comparaisons pour désigner la misère, l'infériorité de l'homme (13 à 22).

1. L'homme, né de la femme, sa vie est courte, et il est rassasié de regrets,

limites à mes pas. Au lieu de לך la version grecque a traduit נך, et pour תרוחקה elle a traduit באחריו : *et*; ὅτι ὁλκας τὰν ποδῶν μου ἀπὸς αὐτοῦ, *et tu es venu jusqu'à la racine de mes pieds*. Il est certain qu'il y a ici une figure pour désigner les souffrances qui l'accablent.

28. והוא (l'homme). Le poète passe ici de la première personne à la troisième, comme ailleurs, de la troisième à la première. ורקב *ce qui est pourri*, tombe en putréfaction; Ps. 32, 3. ועש *la teigne*. Le verbe יבלה se rapporte également à cet hémistiche. Le sens est : Pourquoi tant de précautions contre un être si misérable, si près d'expirer ?

Cx. XIV. 1. ילד אשה *né de la femme*; même expression dans Sir. 10, 18,

העלה נדף תערוץ ואת קיש יבש הרדף : 25
 כִּי־תִכְתֹּב עָלַי מִדּוֹת וְחִירִישָׁנִי עֲנֹת נְעוּרִי : 26
 וְתִשָּׁם בְּסֹד רַגְלִי וְתִשְׁמֹר כָּל־אַרְחֹתַי עַל־ 27
 שְׂרָשָׁי רַגְלִי תִתְחַקֵּה : 28 וְהוּא כְּרֻכָּה יִכְלֶה
 כְּבֹנֵה אֲכֹל עֵשׂ :

ד

אדם ילד אשר קצר ימים ושבע עולמו :

25. העלה נדף *une feuille agitée par le vent*; image d'une créature affaiblie par les souffrances. רערוץ ערץ an Hiphil, *faire trembler, ébranler* (Ps. 10, 18), *repousser de nouveau* dans le tourbillon; veux-tu exercer la puissance contre l'être chétif déjà tourmenté par l'adversité? קש יבש *paille desséchée*, même image que la précédente.

26. חתב *tu écris, tu prononces*. Ceci rappelle l'idée du livre dans lequel Dieu inscrit toutes les actions de l'homme; voy. Exode, 32, 33. Ps. 40, 8, et *passim*. מדרות *des amertumes, de dures souffrances*. וחירישני *de* ירש *tu me fais hériter*. Aben Duran dit sur ce passage :

קנין הבא לאדם ממקום אחר נקרא ירשה. לכן נקרא העונש אשר יקבלו ימי הוּקְנָה בעבור חטאות נעורים ירשה עונות אשר יקראו. *Tout ce qui vient à l'homme d'autre part s'appelle héritage; c'est pourquoi le châtiment infligé à la vieillesse pour les fautes de la jeunesse est un héritage; défaits de la jeunesse, est pour châtiment de la jeunesse; עון signifie défit et châtiment.* C'est la vieillesse qui expie les torts de la jeunesse.

27. כד *dans une entrave*, pour empêcher les grands criminels de fuir. שרשי רגלי *les racines des pieds, les talons, convertis de plaies et d'ulcères*, lui semblent comme retenus par des chaînes. מְהִמְכֵּת Jérém. 20, 2, semble désigner la même chose que כד; c'est le *füßel*, mentionné dans les Actes des Apôtres, 16, 24. חקק *tu graves, tu inscriis, fortement des*

17. Écoutez donc ma parole, et que ma déclaration parvienne à vos oreilles.

18. Voici que j'ai exposé le litige; je sais que je serai justifié.

19. Qui est-ce qui combattra contre moi? Je me tairais alors, dussé-je (en) expirer.

20. Pourvu que tu ne fasses pas deux choses à mon égard, je ne me soustrairai pas devant ta face.

21. Eloigne d'au-dessus de moi ta main, et que ton effroi ne m'épouvante pas.

22. Alors, porte l'accusation, et moi je répliquerai, ou, je parlerai, et tu répondras.

23. Combien ai-je (commis) de délits et de péchés? Fais-moi connaître (un) de mes crimes, (un) de mes péchés.

24. Pourquoi caches-tu ta face et me considères-tu comme un ennemi pour toi?

prie d'être épargné. Ici Job attend le résultat de sa prière; ne le voyant pas venir, il reprend dans le verset suivant.

23. כִּמְדַּךְ combien; le nombre de mes péchés est donc bien grand que tu ne daignes pas me laisser paraître devant toi? J. Wolfsohn, pour rendre raison de ce changement dans le même verset du pluriel au singulier, changement, comme on sait, très-fréquent, traduit וְהַדִּיעַנִי וְהוֹסַתִּי par indique-moi seulement un péché, un méfait.

24. לֹא־אֵיִב תִּסְתִּיר Lorsque Dieu cache sa face à quelqu'un, c'est, d'après les idées bibliques; être son ennemi; voy. Deuté. 3, 17.

- 17 שִׁמְעוּ שְׁמוֹעַ מִלְּתִי וְאַחֲרָיִי בְּאַזְנוֹתֵיכֶם :
 18 הִפְרֵדָנָא עֲרִכְתִּי מִשְׁפַּט יִדְעָתִי כִּי־אֲנִי אֲצַדִּיק :
 19 מִי־הוּא יָרִיב עִמּוֹדִי כִּי־עָתָה אֲחֲרִישׁ וְאֶנּוּעַ :
 20 אֶךְ־שֹׁחִים אֶל־תַּעֲשׂ עִמּוֹדִי אוֹ מִפְּנֵי לֹא אֶסְתַּר :
 21 בְּכַף מַעֲלִי הִרְחַק וְאִמְרָהּ אֶל־חֶבְעָתַי :
 22 וְקֹרָא וְאֲנִכִּי אֶעֱנֶה אוֹ אֲדַבֵּר וְהִשִּׁבְנִי :
 23 כִּמְה לִי עֲנֹת וְחֲטָאוֹת פִּשְׁעֵי וְחַטָּאוֹתִי הִדְיֵעִנּוּ :
 24 לִפְנֵי־פָנֶיךָ תִּסְתַּר וְתִחַשְׁבֵּנִי לְאוֹיֵב לָךְ :

celui qui n'a pas de nom ; car nul ne peut être pris pour lui ; voy. ci-dessus, 5, 18. Par הִפְרֵדָנָא *hypocrisie*, il s'agit de l'impie.

17. ואחוריי — *indication* ; mot araméen, pour l'hébreu והידי *le A* est paragogique. Ce mot se trouve encore Ps. 19, 3.

18. עֲרִכְתִּי מִשְׁפַּט *f'ai instruit (ma) cause, je me suis préparé à plaider* ; voy. Rascht sur 9, 32.

19. בִּי דִבָּא *qui est celui qui plaidera contre moi ?* Ce n'est pas un mortel, incapable de juger ma vie entière ; on bien : qui, après avoir entendu mon exposition, pourra combattre contre moi ? כִּי עָתָה *car, s'il s'en trouvait un maintenant, je me tairais, dussé-je en expirer.* Wolfsohn traduit : Si alors, en présence d'un contradicteur, je me taisais, je veux mourir. Le premier sens nous paraît plus naturel.

20. שְׁתִּים *deux*, détaillés plus loin. Il s'adresse directement à Dieu. וְיָדֹעַ *alors ; si, conformément à ma prière, tu m'en délivres, tu m'en délivres, je ne me soustrairai pas à ta face, je ne craindrai pas de te parler.*

21. כַּף *la main*, les souffrances. וְהִבְעֵרְתִּי אֵלַי *ne m'effraie pas*, voy. 9, 34, où il y a שָׁבַט pour כַּף, qui se trouve ici et qui est l'équivalent poétique de יָד.

22. וְקֹרָא *appelle*, porte l'accusation. Ceci est l'effet des deux choses dont il

13. Taisez-vous devant moi, et moi je parlerai, quoi qu'il m'en arrive.

14. Pourquoi porterais-je ma chair avec mes dents, placerais-je ma vie dans ma main ?

15. Certes, il me tuera ; c'est ce que j'espère ; je pourrai au moins exposer ma conduite devant lui.

16. Lui-même me viendra en aide ; car devant lui l'hypocrite ne peut venir.

de l'homme, il ne doit pas désespérer de la miséricorde ; » ou bien : Soit, qu'il me fasse mourir, je n'espère plus (אֵין). Vulgate : *Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo*. Déjà le Talmud (*Sota*, chap. 5), se montre incertain s'il faut adopter la leçon du texte, le Kethib, ou la leçon marginale, le Keri; voy. Eichhorn, *Introduction à l'Ancien Testament*, tom. 1er, pag. 354. Le Chaldéen adopte le Keri ; « probablement, dit Hirtzel, que cette correction du texte provient d'une dogmatique plus récente ; car l'espérance dans la mort non-seulement ne va pas avec l'ensemble de ce passage, mais même avec l'ensemble du livre. » Le sens nous paraît être celui-ci : Dieu pourra me faire mourir ! Qu'importe ? je n'espère plus, et j'aurai au moins justifié devant lui ma conduite. אֵין אֵלָּהָּ à sa face, en sa présence; voy. ci-dessus, 1, 11.

16. הוֹדָא (lui, selon Umbreit a la signification neutre, comme Exode, 34, 10, où, à la vérité, הוֹדָא rapporte à הוֹדָא יְהוָה qui précède immédiatement. Ainsi, le sens serait : Cela aussi est pour moi le salut, sert à me rassurer pour parler en toute liberté et avec sincérité ; car devant lui (Dieu) l'hypocrisie ne trouve pas accès. De même la version grecque. Mais plusieurs commentateurs entendent par הוֹדָא Dieu, comme Ps. 118, 21, et Deuté. 32, 39, et J. Wolfsohn cite plusieurs exemples à l'appui de cette opinion. « Il est d'autant plus certain, dit-il, que Moïse entendait (*loco cit.*) Dieu, qu'il avait été initié à Memphis dans les mystères d'Héliopolis, où la cause suprême de toutes choses, l'être par excellence, n'a pas de nom. Un nom, disaient ces mystères, n'est nécessaire que pour distinguer, mais inutile à

- 13 : הֲחַיֵּשׁ מִמֶּנִּי וְאֶדְבַּח־אֲנִי וְיַעֲבֹד עָלַי מָה
14 : עַל־מָה וְאִשָּׁא בְּשָׂרִי בְּשֵׁנִי וְנַפְשִׁי אֲשִׁים בְּכַפִּי
15 : הִי־קָטַלְנִי לֹא אֵחָל אֶדְרֹכִי אֶל־פָּנָיו אֲכִיחַ
16 : גַּם־דִּוְּאֵלִי לִשְׁוֹעָה כִּי־לֹא לִפְנֵי תֵּן יָבוֹא

remparts que vous élevez dans vos discours pour m'incriminer, sont des remparts d'argile qui ne soutiennent pas d'attaque. Arnheim prend דְּכַרְבִּים pour une parodie des mots דָּכַר d'Éliphas, 4, 6. Ainsi, vos expressions, *pense donc*, sont des paroles vaines; vos remontrances n'ont même pas le mérite de l'expression. Par כִּשְׁלֵי l'hébreu entend la haute poésie; גָּבִי peut signifier vos *paroles hautaines*.

13. הֲחַיֵּשׁ מִמֶּנִּי littéralement, *tatsez-vous de moi*, expression pregnante, *tatsez-vous*, et laissez-moi, comme s'il y avait מִמֶּנִּי וחֲדוּלוּ מִמֶּנִּי; voy. ci-dessus. 7, 16. מָה *quoi* qu'il soit, comme s'il y avait ensuite יַעֲבֹד; voy. II, Sam. 18, 23.

14. עַל מָה *sur*, ou *pourquoi*? Cette expression se rattache à מָה du verset précédent. בְּשָׂרִי בְּשֵׁנִי אִשָּׁא *porterais-je ma chair par les dents*, expression proverbiale, *être inquiet de sa vie*, en gardant le silence. La métaphore est prise d'un animal qui pour sauver sa proie la porte entre ses dents. וְנַפְשִׁי אֲשִׁים בְּכַפִּי *et mettrais-je ma vie dans ma main*; on porte à la main ce qu'on veut garder soigneusement. Plusieurs commentateurs voient une autre idée dans cette expression: *Je veux, au contraire, exposer ma vie*, ou bien, *ma vie est tout de même exposée*; voy. Juges, 12, 3; I Sam. 19, 5; 29, 21; Ps. 119, 109, etc. [Job, selon ces commentateurs, expose sa vie, d'après l'opinion que l'homme qui voit Dieu ne reste pas en vie (Exode, 33, 20; Juges, 6, 23; 13, 23). Le ו qui précède נַפְשִׁי nous fait pencher pour l'opinion qui considère le second hémistiche comme une suite de l'interrogation.

15. לֹא אֵחָל *en lui j'espère*, et d'après le Keri לֹא אֵחָל *je ne l'espère pas*. Tous les deux peuvent s'expliquer: Que peut-il m'arriver? il me fera mourir. C'est en cela (לֹא) que j'espère; ou bien, je ne cesse pas d'espérer, comme dit le Talmud: אִפִּי תֵּן מִנְחָתָהּ עַל צוּאָתָהּ שֶׁל אָדָם. • Quand même le glaive est posé sur le cou

5. Ah ! que n'avez-vous gardé le silence, il vous serait imputé à sagesse.

6. Écoutez donc ma réplique, et soyez attentifs aux reproches de mes lèvres.

7. Comment, c'est pour Dieu que vous proférez l'injustice et c'est pour lui que vous exprimez la tromperie !

8. C'est pour Dieu que vous avez de la considération, lorsque c'est pour lui que vous combattez !

9. Sera-ce bon, lorsqu'il vous scrutera ? est-ce que vous vous moquez de lui, comme on se moque d'un mortel ?

10. Il vous redressera certainement, si en secret vous avez de la partialité pour lui.

11. Certes, sa supériorité vous effraiera, et sa crainte vous accablera.

12. Vos souvenirs sont des paraboles vaines, vos sentences superbes des monticules d'argile.

adressée par Job à ses amis d'avoir trop peur de Dieu. « Non sunt verba momentis, quasi dicat : Majestas Dei vos debebat terrere, quos minus ita temere de eo loquerimini ; sed accusantis potius præpostere terrores metu eminentiæ Dei. Nonne vos, inquit, stupido quodam et inconsideratio timore timetis Dei excellentiam et majestatem, et terror quidam major, quam qui decet vos lavadit ? Ut non auderatis in causa quæ Deum etiam attingit, sobrie judicare, et me innocentem pronunciare ; quasi statim is, cui cum Deo res est, pronunciandus sit impius ? »

12. זכרונות. Ce verset est difficile. La traduction littérale est encore ce qu'il y a de plus clair : Vos souvenirs, la conception de votre pensée, ce sont des images de poussière, des images terrestres. גבבכם vos dos, au figuré, les

- 5 מִי־יָהֵן הַחֹרֶשׁ תַּחֲדִישֶׁן וַיְהִי לָכֶם לַחֲכָמָה
6 שֶׁמַּעֲרִינָא הוֹכַחְתִּי וְרִבּוֹתַי שְׁפָרְתִּי רִקְשׁוֹנִי
7 הֲלֹאֹל הַדְּבָרִי עֲוֹלָה וְלֹא הַדְּבָרִי רַמְיָה
8 הַפְּנִי תִשְׁאֹן אִם־לֹאֹל הַרְחֹק
9 הַטּוֹב כִּי־יִחָקֵךְ אֲתֶכֶם אִם־כִּדְהַל בְּאֵנוֹשׁ תִּדְהִלּוּ בִּי
10 הוֹכַח יוֹכִיחַ אֲתֶכֶם אִם־בִּסְתֵּר פָּנִים תִּשְׁאֹן
11 הֲלֹא שְׂאֵרֹי הַבַּעַת אֲתֶכֶם וַפְּחָדִי יַפֵּל עֲלֵיכֶם
12 זְכַרְתִּיכֶם מִשְׁלֵי־אֶפֶר לַגִּבִּיר־חֹמֶר גִּבִּיכֶם

5. *Il (le silence) vous serait imputé comme une sagesse, tandis que vos paroles vous font paraître tout autres.*

6. *ma réprimande; de même la version grecque, ελεγχοι. רביתי et les disputes de mes lèvres; le discours par lequel je mets au néant toutes vos assertions.*

7. *est-ce pour Dieu que vous proférez l'injustice? Est-ce pour le justifier? רביתי fraude, en méconnaissant mon innocence et en me représentant comme criminel.*

8. *avoir égard à la personne, prendre en considération sa position; voy. Lévitique, 19, 15. Il n'est pas nécessaire, comme le veulent quelques commentateurs, de prendre אִם dans le sens de כי car; ce verset signifie: Est-ce parce qu'il est Dieu que vous prenez en main sa cause?*

9. *sera-ce bien aux yeux de Dieu, quand il vous scrutera et qu'il verra le fond de vos pensées. כהתל — הִתְלָה inusité au Kal, se moquer; de תלל; mais dans plusieurs formes לִהְיוֹת est radical; voy. Gen. 31, 7. Il est possible de se moquer, de se jouer d'un homme, est-ce la même chose quand il s'agit de Dieu?*

10. *en secret; vous faites acception de personnes lorsque, malgré ce que vous dites, vous reconnaissez mon innocence. אִם signifie quand même.*

11. *son élévation, sa majesté devrait vous terrifier. Ce mot semble une paronomasie avec תִּשְׁאֹן de la fin du verset précédent. Ce sens nous paraît préférable à celui de Rosenmüller, qui voit dans ces mots une accusation*

XIII.

Sommaire. — Job connaît aussi bien que ses adversaires la puissance et la sagesse de Dieu (1 à 3). — Réfutation des raisons de ses interlocuteurs, qu'il accuse de sophismes et d'injustice envers Dieu (4 à 11). — Leurs assertions sont faibles ; il leur conviendrait mieux de se taire (12 et 13). — Il veut s'adresser directement à Dieu (14 à 16). — Toutefois, il continue d'abord son premier discours (17 à 19). — Prière à Dieu (20 à 22). — Pourquoi tant de rigueurs contre un être si malheureux (23 à 28) ?

1. Certes, mon œil a tout vu, mon oreille l'a entendu et en a eu l'intelligence.

2. Ce que vous savez, moi aussi je le sais ; je ne vous suis point inférieur.

3. Toutefois, moi je veux parler au Tout-Puissant, et je désire discuter devant Dieu.

4. Mais vous êtes des fabricateurs de mensonge ; tous vous êtes médecins inutiles.

ger de crimes qu'il n'a pas commis. *שקר* outre cet endroit, se trouve encore 14, 17, et Ps. 119, 69, où il est aussi construit avec *שקר* mensonge. Vulgate, *fabricatores mendacii*. Talmud Sabbath, fol. 80 b, *שקר* signifie *entraîner*, étendre quelque chose sur la peau, c'est pourquoi Arnheim traduit *manipulateur d'illusion* ; le sens est : Vous usez de sophismes ; je me plains de malheurs non mérités, et vous me parlez de la grandeur et de la puissance de Dieu, comme si je ne les reconnaissais pas également. *רפאי אלל* *médecins de rien*, défenseurs sans valeur. Zach. 11, 17, nous trouvons *רצי דמליל* *pasteurs de rien*, inutiles : Vous vous arrosez de plaider la cause de Dieu, et comme vous n'avez pas de sagesse, vous voulez y suppléer par des sophismes.

- 1 הִדְבֵּל רֵאשִׁית עֵינַי שְׁמַעְהָ אֲזִנִּי וְתִבֵּן לָהּ
2 כְּדַעְתְּכֶם יִדְעוּתִי גַם־אֲנִי לֹא־נִפְלֵ אֲנִי כִכֶּם
3 אֱלֹהִים אֲנִי אֶל־שָׁדַי אֲדַבֵּר וְהוֹכַח אֶל־אֵל אַחֲפָז
4 וְאֱלֹהִים יִתְּנוּ טַפְלֵי־שָׂקֶד רַפְאֵי אֵלֶּל כִּכֶּם

Ca. XIII. 1. לה *littéralement, elle l'a compris pour elle.* Toutefois ce לה ne doit pas être rigoureusement pris pour un datif; le sens est: Elle le comprit, c'est-à-dire ce que Jo'a entendu raconter. Le *Michlat Yophi* dit: « סִבֵּךְ אֵל הָאָזֶן הַתְּבוּנָה לְפִי שֶׁהִיא הִתְחַלֵּת פְּעֻלַּת הַשְׁמִיעָה. Le jugement, activité de l'esprit, est attribué à l'oreille, parce que la perception par les sens est le commencement de toute activité intellectuelle. » Cette juste observation, dit J. Wolfsohn, peut être faite partout où dans les écrits hébreux on attribue aux organes des sens des facultés qui sont celles de l'esprit; car les sensations de l'esprit ne lui parviennent que parce que l'oreille ne saisit pas distinctement, ne fait pas naître en nous une idée claire. Si les expressions de l'orateur sont bien choisies et agréables à l'oreille, elles amènent la réflexion et nous font porter un jugement net des perceptions reçues par l'entremise de l'oreille.

2. *je ne suis pas au-dessous*; Chaldéen *לא שיש* *je ne diffère pas*; voy. 12, '3.

3. *je veux parler au Tout-Puissant*, puisque vous ne savez rien; voy. 5, 8, où il y a *אֲדַרְשׁ* et *אֲשִׁיב* remplacé par *אֲדַבֵּר* et *אֲדַבֵּר*. La répétition *אֲדַבֵּר* et dans le verset suivant *אֲדַבֵּר* semble une raillerie de la même expression dont se sert Sophar en voulant le réfuter. *אֲדַבֵּר* exprime un désir de parler, et il aurait fallu *אֲדַבֵּר*; mais le ה paragogique est inutile ici, puisque ce désir est exprimé par *אֲחַזֵּק* de la fin du verset. *אֲחַזֵּק* avec *אֵל* *exposer sa cause devant quelqu'un* pour se justifier. Ici, il commence à réfuter les raisons de ses adversaires, 9, 3. Job avait dit que s'il s'adressait à Dieu il n'en recevrait pas de réponse; mais, poussé par la droiture de sa conscience, il espère démontrer son innocence à Dieu.

4. *attacher*; il reproche à ses amis de le char-

20. Il ôte la parole aux orateurs, et retire la raison aux gens âgés.

21. Il répand le mépris sur les hommes considérés, et détend la ceinture des forts.

22. Il met à découvert ce que cachent les ténèbres, et fait sortir de l'ombre de la mort la lumière.

23. Il fortifie les nations et les fait périr; il les étend et les fait disparaître.

24. Il ôte le courage aux chefs du peuple du pays, et les fait errer dans une solitude sans chemin.

25. Ils tâtonnent dans l'obscurité sans lumière, et il les fait chanceler comme un (homme) ivre.

même qu'on réunit deux noms, on en réunit trois ou plusieurs; chaque mot dépend toujours de celui qui précède immédiatement; ainsi nous lisons dans Isaïe, 10, 12: פרי גדל לבב כחלך אשור; voyez un semblable exemple Gen. 47, 9; voy. aussi Ewald, *Gramm. critique*, pag. 578. Par *peuple de la terre*, on entend les hommes qui l'habitent. בתהו לא דרך dans un *désert sans voie*; דרך אל génitif de בתהו fait fonction d'adjectif; de même לא אר du verset suivant. Il s'agit ici de la perplexité causée par la déraison. תהו signifie *ce qui est vain*, vide.

25 ויתעה כשוור lumière, figurément, *instruction*, *intelligence*. ויתעה כשוור il les fait *errer* comme un *homme ivre*, à qui le vertige et l'embarras ne permettent pas de savoir ni où il va, ni ce qu'il fait; expression semblable à celle que l'on trouve dans Isaïe, 19, 14; 24, 20; 29, 9

- 20 : מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח
21 : שופך בזה על-נדיבים ומזיח אפיקים רפה
22 : מגלה עמקות מנחשך ויצא לאור עלמות
23 : משגיח לגוים ויאבדם שטח לגוים וינחם
24 : מסיר לב ראשן עסדהארץ ויתעם ברהו לא-
25 : ימשנוחשך ולא-אור ויתעם
כשכור :

20. *aux orateurs capables*; de נאם, d'où נאום parole; le noun final est formatif, comme dans רחמן. Cette dérivation nous paraît préférable à celle de נאמן, d'où נאמן *fidèle*, orateur solide. *le sens*, le goût, l'intelligence; de même le chaldéen קאם Dan. 2, 14.

21. *il répand*. Ce premier hémistiche se trouve aussi Ps. 107, 40. ולבוהו *ceinture*, image de la force (Isaïe, 5, 27); voy. Ps. 109, 19, רפה *il énerve*, relâche; c'est l'opposé de אור חלצים *ceinture des reins*. Chaldéen, והקיף *il affaiblit la force des rois*.

22. *il découvre*. Dieu met à découvert ce que l'homme cache avec le plus de soin. Cette même idée est également exprimée en termes différents dans le second hémistiche.

23. לגוים le datif pour l'accusatif, comme Jérémie, 40, 2. שבה dans la Mischnah *étendre* (un vêtement au soleil pour le sécher). Le sens est ici, étendre par l'accroissement. וינחם — נהה — *conduire*, pris ici dans un sens hostile, comme וילך Ps. 125, 5.

24. לב ראשי עב הארץ *le cœur des chefs du peuple du pays*; de

15. Il arrête les eaux, et elles se dessèchent; il les lâche, et elles bouleversent la terre.

16. Avec lui sont la force et la sagesse; en son pouvoir, celui qui erre et celui qui induit en erreur.

17. Il rend les conseillers privés de raison, et il rend fous les juges.

18. Il délie la ceinture des rois, et ceint de force leurs reins.

19. Il prive de raison les grands, et il pervertit les forts.

au premier, mais l'explique; il dirige les esprits au point que les séducteurs et les séduits sont dépendants de lui; c'est donc lui seul qui a la puissance et le salut. Ce verset ressemble à *תם ורשע הוא מכלה* ci-dessus, 9, 22.

17. *שחל* selon Gésenius, comme *שחל* littéralement *pieds-nus*; les prisonniers, dans l'antiquité, étaient emmenés dans cet état en captivité; mais Raschi, suivi de la plupart des commentateurs, dit *folie*; il les rend insensés; voy. Isaïe, 59, 15; Ps. 76, 6. De même Aben-Esra, qui dit sur ce verset: *אלהים מסכל אנשי עצרה וינשם שלולים משכל*. « Dieu rend fous les sages conseillers, et les prive d'intelligence. » Le singulier se rapporte à chacun d'entre les conseillers.

18. *מוסר* — *מאסר* le lien; selon les uns signifie: il délivre les rois. Raschi dit: il dégage ceux que les rois ont mis dans les fers, et *במתניהם* qui suit, se rapporte à ceux qui sont délivrés. Nous croyons avec Blumenfeld (Vienne, 1826), que *מוסר* est opposé à *אדור* ceinture, du second hémistiche; tantôt il ouvre la ceinture des rois et les affaiblit, et tantôt il leur serre la ceinture, les fortifie.

19. *כהנים* Chaldéen, les grands; de même Raschi; voy. Gen. 41, 50; Exode, 2, 16. *יכרך* littéralement *tordre*; Deuté. 16, 19; il pervertit les forts, les fait tomber; voy. Prov. 21 12.

- 15 הֵן יַעֲצֹד בַּיָּמִים וַיִּבְשּׁוּ וַיִּשְׁלַח וַיִּהְיֶה כִּכְרֵ-אָרֶץ
 16 עָמּוּ עָזוֹ וְהַיִּשְׁמִיָּה לֹא שָׁגַג וַיִּשְׁגָּה
 17 מוֹדֵד יַעֲצִים שׂוֹלֵל וְשֹׁפְטִים יִדְוֹלֵל
 18 מוֹסֵר מַלְכִּים פֶּתַח וַיֹּאסֶר אֲזוּר בַּמַּתְנִיָּהם
 19 מוֹלִיד כְּתָנִים שׂוֹלֵל וַיִּאֲחֲזֵם יִסְכֶּף

construit, de même ceux qui languissent dans les fers, y restent. יסכר על il ferme sur; les prisonniers, chez les Hébreux, étaient ordinairement placés dans un souterrain, fermé au moyen d'une pierre qu'on poussait dessus; voy. Exode, 12, 29; Jérém. 38. • L'Oriental, observe Umbreit, se plaît à décrire la dépendance absolue de l'homme de la destinée que Dieu lui impose. Pour lui, la religion consiste à reconnaître humblement cette dépendance et à se soumettre à cette volonté suprême. Ainsi, Job dit ci-dessus, 1, 21, *Iehovah a donné, Iehovah a été, que le nom de Iehovah soit loué*. Le Musulman dit: *Si Dieu veut et comme Dieu veut*; chez les Israélites modernes, l'expression אִם יִצְוֶה ה' si Dieu veut, est restée. איש un homme, quel-qu'un, comme Prov. 12, 14. וְלֹא יִפְתָּה littéralement, et il n'est pas ouvert, n'est pas délivré de ses liens.

15. יַיִצֵר il retient. La sécheresse et l'inondation viennent de Dieu. וַיִּבְשּׁוּ ils (peut signifier les terres) se dessèchent, ou bien les sources tarissent. וַיִּשְׁלַח il les renvoie, les eaux qu'il avait empêché de couler. וַיִּהְיֶה כִּכְרֵ-אָרֶץ ils retournent, dévastent. Sa volonté et sa puissance absolues dans la nature, le sont également dans l'homme. Dans tout ce tableau il n'y a pas un trait de douceur; il ne fait pas mention du secours que donne la Providence; il ne s'agit ici que de la puissance qui abat, qui détruit; c'est une image fidèle de la triste disposition de Job. (Arnhelm.)

16. תִּשְׁמִיָּה voy. 6, 13; ce mot désigne ici l'application pratique de la raison par l'emploi de moyens convenables. הֵן שִׁגְגַּת וְהֵן שִׁגְגַּת à lui est celui qui erre et celui qui induit dans l'erreur; même le séducteur n'est que l'instrument de Dieu; il est, comme le premier, sans volonté propre et sans puissance qui lui appartienne. Ainsi Isaïe, 10, 5: Dieu dit: Aschour est la verge du châtiment dans ma main. Le second hémistiche n'est pas parallèle.

9. Qui ne saura par toutes ces choses-là que la main de Iehovah a fait tout cela ?

10. Lui, dans la main duquel est l'âme de tout vivant et le souffle de tous les corps humains.

11. Certes, l'oreille examine les paroles, le palais goûte l'aliment qui lui convient.

12. Auprès des vieillards (est) la sagesse; dans une vie longue, l'intelligence.

13. Avec lui (sont) la prudence et la puissance; à lui le conseil et l'intelligence.

14. En effet, ce qu'il démolit n'est pas reconstruit; l'homme qu'il renferme n'est pas relâché.

12. בִּישִׁישִׁים — בִּישִׁישִׁים homme riche d'expérience, plus que שֶׁב־בֹּמֶה d'une haute vieillesse, lequel est plus que זָקֵן *vieillard*. יֵשׁ *viens de* יֵשׁ *existence* reste longtemps en lui. וּבְאִזְכָּרָהּ pour לִאֲזָרָהּ. Le sens est; Moi aussi, j'ai examiné la sagesse des anciens, et je n'ai pas besoin de la vôtre.

13. אִתּוֹ avec lui avec Dieu, est la sagesse; le nom de Dieu n'est pas mentionné, mais la description qui suit ne laisse toutefois pas de doute à cet égard. חִכְמוֹתָ est opposé à בִּישִׁישִׁים חִכְמוֹתָ du verset précédent. La sagesse s'exprime ici comme Prov. 8, 14. Ce verset jusqu'au verset 25, développe ce que dit la sagesse antique; c'est la suite de ce qui avait été interrompu par la parenthèse 10 à 12. Le but de Job est de prouver qu'il connaît aussi bien que ses amis la puissance et la sagesse de Dieu. Déjà 9, 4 et suiv., il a parlé de la grande puissance de Dieu; ici, il en parle plus au long. « Il est remarquable, dit J. Wolfsohn, qu'en cet endroit, comme au passage cité, on ne fait ressortir la sagesse et la puissance de Dieu que dans la destruction, et en général, que dans ce qui est nuisible au monde. » De même Hirzel. Les mêmes commentateurs observent aussi que עֵצָה *conseil*, souvent pris en mauvaise part, doit être pris ainsi dans cet endroit.

14. וְלֹא יִבְנֶה il, l'objet démolé, n'est pas, ou ne peut pas être re-

- 9 מִי לֹא־יָדַע בְּכָל־אֱלֹהִים כִּי יַד־יְהוָה עָשָׂהָ וְזֹאת
 10 אֲשֶׁר בִּידוֹ נִפְשׁ כָּל־חַי וְרוּחַ כָּל־בֶּשֶׂר־אִישׁ :
 11 הֲלֹא־אָזֶן כָּלֶּן חִבְּתָן וְחֹךְ אֵבֶל יִטְעַם־לוֹ :
 12 בְּיֹשִׁישִׁים חֲכָמָה וְאַרְךָ יָמִים חֲבוּנָה :
 13 עֲפֹ חֲכָמָה וְגִבּוֹרָה לוֹ עֵצָה וְחֲבוּנָה :
 14 הֵן יִרְדּוּם וְלֹא יִבְנֶה יִסְגֵּר עַל־אִישׁ וְלֹא יִפְתָּח :

9. בְּכָל־אֱלֹהִים par tous ceux-là, par toutes les créatures mentionnées. verset a fait, a créé, ce qui ressort du verset 10 qui suit. דָּאָתְךָ cela, ce que tu vois.

10. Les commentateurs ont diversement expliqué le rapport de ce verset avec ce qui précède et ce qui suit : Est-ce le fragment d'une hymne ? Comment se trouve-t-il ici ? Est-ce une preuve à l'appui de ce qui précède ? Elle est forcée. Arnheim le considère comme une parenthèse. Bildad a fait valoir (8, 8, 9) l'antiquité aux dépens de la génération contemporaine. Certes, répond Job, toute la création témoigne qu'elle est l'œuvre de la main de Dieu ; mais cette même main a aussi fait l'âme de l'homme. et l'esprit qui l'anime, l'esprit divin peut apprécier ce qui est bien, comme le palais ce qui flatte le goût. כֶּסֶף désigne ordinairement les forces physiques, et רוּחַ les forces spirituelles, ce qui est particulièrement divin dans l'homme ; ici, ces deux mots sont parallèles et désignent tous les deux l'esprit vital de l'homme. L'opinion d'Arnheim est vraisemblable, cependant le mot אֲשֶׁר reste toujours difficile, et il ne nous paraît pas indispensable de considérer ce verset comme une parenthèse ; ce n'est ni une hymne, ni une preuve ; c'est un développement de יָד־יְהוָה du verset précédent.

11. כֶּסֶף certes, dit Job en s'adressant à ses interlocuteurs, que m'importent vos paroles sans goût et sans discernement ? Vous devriez les examiner comme l'oreille perçoit les sons et comme avant de manger l'homme s'assure de la saveur de l'aliment qu'il va prendre. כֶּסֶף synonyme de דְּבַר parole, discours, de מִלָּה, racine כִּלְלָה parler ; כִּלְלָה est fréquent dans l'araméen, mais dans l'hébreu il est poétique. Le sens de cette forme proverbiale est que la sagesse des anciens, que font ressortir ses amis, a également besoin d'être examinée. לֹא לִי, ce qui lui convient.

6. Les tentes sont paisibles pour les dévastateurs, et en sûreté pour ceux qui irritent Dieu, pour celui qui porte son Dieu en sa main.

7. Toutefois, interroge donc les bêtes, et chacune (d'elles) t'instruira, et l'oiseau du ciel, et il te l'annoncera;

8. Ou parle à la terre et elle t'instruira, et les poissons de la mer te le raconteront.

Tsophar, 11, 20 : que les impies périssent, ce qui est loin d'arriver toujours. Toutefois la traduction d'Arnheim, *celui à qui Dieu l'a mis en main*, qu'il a favorisé, est ingénieuse. Ce sont les paroles de la Vulgate : *Cum ipse dederit omnia in manus eorum*. Quant au changement de nombre dans ce verset, il est fréquent dans la Bible.

7. **וְיִשְׁאָלוּ הַבְּהֵמָה** les bêtes. Le monde animal aussi prouve la sagesse divine. Interroger les bêtes, c'est les considérer attentivement. C'est une suite du verset 3, où, répondant à Tsophar, qui lui parlait de la sagesse divine, qu'il la connaissait également, il ajoute, que même les animaux annoncent les merveilles de la création ; les versets 4 à 7 forment une parenthèse. **וְיִשְׁאָלוּ** au singulier, chacun d'entre les animaux *s'enseignera*, se rapportant à **בַּהֲמוֹת** qui est au pluriel.

8. **וְיִשְׁאָלוּ** est, selon les uns, un impératif, *médite sur la terre*, parle-lui. D'autres commentateurs donnent à ce mot la signification d'*arbrisseau*, consulte-le. Les difficultés de cette dernière explication sont, que **וְיִשְׁאָלוּ** qui est du masculin, se trouverait construit avec un féminin, **וְיִשְׁאָלוּ**; ensuite, Job ne parle que du monde animé, ce qui exclut les plantes; enfin, les créatures sont ordinairement ainsi divisées dans la Bible : les animaux des champs et les oiseaux du ciel d'une part, et d'une autre part les reptiles et les poissons de la mer; voy. Gen. 9, 2; I Rois, 5, 13; ce qui a lieu également ici, en prenant **וְיִשְׁאָלוּ** pour un verbe. Job veut établir que partout dans le monde, même dans la nature inanimée, il y a des désordres et des violences : sur la terre, dans l'air, dans l'eau, le grand, le fort anéantit ce qui est petit et faible. Il suppose donc que la création est fondée sur la destruction.

6 וְשֵׁלֹוֹ אֱהָלִים וְלִשְׂדֵיִם וּבִטְחוֹת לְמַרְגָּמוֹ אֵל
לְאִשֶׁר הִבִּיא אֱלֹהֶ בִידּוֹ : וְאוֹלָם שְׂאֵל-נֶפֶשׁ
בְּהִטּוֹת וְתִלְדָּ וְעֹזַף הַשָּׁמַיִם וַיִּגְדֵּל-לָהּ :
8 אִוֹ שֵׁחַ לְאַרְצָן וְתִלְדָּ וַיִּסְפְּרוּ לָהּ יְגִי הָיִם :

duire: Le flambeau, objet de mépris pour celui qui est en sécurité, est convenable à ceux dont le pied chancelle. Ainsi Job, jadis estimé, bien vu de ses amis, est maintenant l'objet de leur mépris. עֲשָׂוֶת עֲשָׂוֶת de ce qui est travaillé, la pensée; de là עֲשָׂוֶתוֹ Ps. 146, 4. Le rapport de ces mots entre eux est difficile. Selon Aben-Esra, ce n'est pas כִּפִּיד, mais לִפִּיד, de malheur, comme Prov. 24, 22, et le sens de ce verset serait le suivant: Au malheur, le mépris, selon le sentiment de celui qui est heureux; Il (le mépris) est destiné à celui dont le pied chancelle; ou bien, le malheur est un objet de mépris pour l'homme heureux. La traduction de De Wette revient à ceci: Un flambeau rejeté au jugement de l'homme heureux, est celui qui est prêt à tomber. כִּעֵד לְמַרְגָּדֵי de chanceler, vaciller; Ps. 18, 37; 69, 24. Le Chaldéen et la Vulgate prennent ce mot dans le sens de temps, de יָדָה, et le sens serait le suivant: C'est un flambeau que les heureux regardent avec mépris, mais qui est destiné à luire au temps fixé. Le sens adopté par Aben-Esra nous semble préférable, parce qu'il fait de ce verset une suite naturelle du précédent: Le malheur inspire le mépris à l'homme heureux, dont le pied est également destiné à chanceler. Il y a encore une foule d'autres explications.

6. וְשֵׁלֹוֹ אֱהָלִים les tentes sont paisibles pour les dévastateurs; les impies ne craignent pas le châtement que Dieu leur réserve. וְבִטְחוֹת et dans l'intérieur (voy. Ps. 51, 8, comme כִּלְיוֹת) de ceux qui offensent Dieu, qui le provoquent par leur impiété, règne également la paix; c'est là le שֵׁחַ du verset précédent. לְאִשֶׁר הִבִּיא אֱלֹהֶ בִידּוֹ littéralement, à celui qui porte Dieu sa main. Selon plusieurs commentateurs, on entend par ces mots, celui qui ne se fie qu'en sa force, laquelle est son dieu; Aben-Esra e. Rabbag entendent par ces mots les idolâtres. Nous préférons le premier sens, comme plus en rapport avec שְׂדֵיִם; c'est une réfutation de l'assertion de

XII.

Sommaire. — Job raille la sagesse dont font parade ses amis, qui l'avaient raillé (1 à 4); heureux, ils ont livré au mépris leur ami dans l'infortune, tandis que les impies jouissent d'une paix inaltérable (5 et 6); pour ce qui est de leur sagesse, qu'on examine, pour l'apprécier, ce que font les animaux (7 à 10); les anciens nous l'apprennent (11 à 12) — La Toute-Puissance dirige tout (13 à 25).

1. Iyob répondit et dit :

2. Oui, certes, c'est vous qui êtes le peuple, et avec vous mourra la sagesse.

3. Moi aussi, j'ai un cœur comme vous; je ne suis pas au-dessous de vous; et qui n'aurait pas (des doctrines) comme celles-là?

4. Je suis une raillerie pour un ami, moi qui invoque Dieu pour en être exaucé; une raillerie, le juste, l'homme intègre!

5. Le malheur est un objet de mépris pour l'homme heureux, destiné lui-même à chanceler.

et **אֲנִי חֶסֶד וְיִשְׁרָאֵל** est ou une ironie : Je suis la dérision du juste, de l'homme intègre, ou bien il se dit lui-même : Un homme pieux, intègre. Par dérision, Job entend les accusations de ses amis; il ne croit pas les mériter, et c'est pourtant sur elles que sont fondés leurs discours. La Vulgate rend ainsi ce verset : *Qui deridetur ab amico suo, sicut ego, invocabit Deum, et exaudiet eum; deridetur enim iusti simplicitas.*

5. **אֲנִי חֶסֶד** Ce verset semble être une expression proverbiale : Le flambeau qui a guidé les pas du voyageur, lui devient inutile, un objet de mépris, **בְּרַךְ** (Prov. 12, 8); quand il est en sécurité; il est convenable pour ceux dont le pied est chancelant. Le sens serait : Quand l'homme est dans le bonheur, il ne considère plus ce qui lui a été utile dans le malheur, et l'on pourrait tra-

- 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר :
- 2 אֲמַנְתִּים כִּי אֱהִי־עִם וְעַמְכֶּם חֲכָמָה חֲכָמָה :
- 3 גַּם־לִי לֵבָב וְכִנּוּכִים לֹא־נָפַל אֲנִי מִכֶּם :
- 4 וְאֶת־מִדְּאִין כְּמוֹ־אֱלֹהִים : שָׁחָק לְרֵעִי וְאֶחָיו־
- קִרְאָה לְאֱלֹהִים וַיַּעֲגִירוּ שָׁחֹק צִדִּיק הַיָּמִים :
- 5 לְפִיד בָּרוּךְ לַעֲשֹׂתָהּ שֶׁאֵין נָכוֹן לְמוֹעֲדֵי רַגְלִי :

CH. XII. 2. *עם* un peuple, allusion à *מתיב* 11, 3. Selon plusieurs commentateurs, ce mot signifie ici : Vous prétendez posséder la sagesse de tous. Version grecque : *ἀνθρώποι, des hommes* ; Vulgate, *solī homines, vous êtes les seuls hommes*. « Si le ton et le geste avec lesquels un pareil mot est prononcé dans une telle disposition d'esprit, pouvaient se rendre, les commentateurs se seraient épargné ici un luxe d'érudition (Arnheim). » דַּעֲמוֹכָה תְּכִירוֹת et avec vous mourra la sagesse. Job commence à réfuter par une amère ironie l'éloquence vide et orgueilleuse de ses amis. Son désespoir lui inspire des traits d'esprit ; c'est, comme l'observe Diderot, l'effet d'une douleur poignante. De même Hamlet, soupçonnant sa mère d'avoir tué son père, exprime d'une manière enjouée cette pensée, qui le rend presque fou de douleur.

3. *לֹא נָפַל אֲנִי מִכֶּם* littéralement : *je ne tombe pas de vous*, je ne suis pas au-dessous de vous. « Métaphore prise des lutteurs, où le plus faible est abattu par le plus fort. » (Rosenmüller.) וְאִין כְּמוֹ אֱלֹהִים et chez qui n'y a-t-il pas comme celles-là, comme ces paroles, ces doctrines sur la puissance divine et la sagesse ? La vôtre est très-ordinaire. La version grecque ne rend que le premier hémistiche de ce verset.

4. *לְרֵעִי* de son ami. Job parle ici de soi, tantôt à la première, tantôt à la troisième personne. Selon plusieurs commentateurs, le premier hémistiche est pour *אֶחָיו־קִרְאָה כְּמוֹ שְׂחֹק לְרֵעִי* je suis comme quelqu'un qui est une dérision pour son ami, et *קִרְאָה לְאֱלֹהִים* se rapporte à Job, qui est l'objet de la dérision ; moi, qui invoque Dieu et que Dieu exauce, וַיַּעֲבִדֵי.

16. Certes, toi, tu oublieras la peine; tu t'en souviendras, comme des eaux qui sont écoulées.

17. Plus (clair) que le midi s'élève pour toi un monde; l'obscurité sera comme le matin.

18. Et tu as confiance, car l'espérance existe; tu recherches un endroit, (et) tu réposes en sécurité.

19. Tu t'y étends, et nul n'effraie, et plusieurs te flatteront.

20. Mais les yeux des impies se consomment; le salut se perd pour eux, et leur espérance, c'est l'expiration de la vie.

droit. C'est le second sens qui nous paraît le plus probable; De même que les animaux avant de se coucher grattent la terre, de même l'homme en Orient, avant de s'étendre sur la terre, l'examine pour voir si quelque animal dangereux n'est pas caché dans l'herbe. Chaldéen: *וְתַחְתִּיק בִּי קְבוּרָתָא* *tu y prépareras une tombe.*

19. *וְיִבְצְרֻ — וּרְבִץ* se dit particulièrement des animaux qui se couchent les genoux ployés; ici ce mot exprime la commodité de celui qui se repose. *וְיִרְצֻ* littéralement, *ils caresseront; te flatteront; voy. Prov. 19, 6.*

20. *וְיִכְרִינָהּ* se consumeront à force de regarder après un même objet. *וּבְנוֹם אֲבָד מְנוּחָהּ* *et le refuge disparaît d'eux; voy. Ps. 142, 5.* *נִפְחָה* le souffle, l'expiration, de l'âme, la mort; voy. Jérém. 15, 19. Avec Bildad, Tsophar est d'accord que le bien et le mal de l'homme sont un effet de la Providence divine; seulement selon Bildad, le mal qui arrive aux bons est en réalité un bien, et le bien des méchants est un mal. Tsophar dit que nous prenons pour juste celui qui aux yeux de Dieu ne l'est pas, et de même pour le méchant. Il fait apparaître Dieu même pour faire justice des plaintes de Job, pour répliquer à Job mieux que ne le peut l'homme, dont l'intelligence est bornée, et il pense que si Job persiste à se croire innocent, c'est qu'il n'a pas une idée juste de Dieu, qui seul connaît l'homme et ses dispositions, etc.

- 16 כִּי־אֶתֶּרָה עָמַל הַשֶּׁכֶּחַ כְּמֵים עֲבָרוּ תֹזְכֵר :
 17 וּמִצָּרִים יָקִים הָלֶךְ תַּעֲפֶה בְּבֹקֶר הַיּוֹם :
 18 וּבִטְחָהּ כִּי־יֵשׁ תִּקְוָה וְחִפְרָהּ לִבְטַח הַשֶּׁכֶּחַ :
 19 וּרְבִצָּהּ וְאֵין מַחֲרִיר וְחֵלֹו פָּנֶיהָ בָּרִים :
 20 וְעֵינֶי רִשְׁעִים הִבְלִינָהּ וּמִנֹּס אֲבָר מֵהֶם :
 וְחִקְוָהּ מִפֶּחֱנֶפֶשׁ :

comme le miroir fait d'un métal brillant. On sait qu'on se servait de métaux polis en guise de miroirs; Exode, 38, 8; voy. *infra*, רָאִי בֹצֵק; cette interprétation, est dit Rosenmüller, subtile et recherchée.

16. תִּשְׁכַּח כְּמֵים עֲבָרוּ תֹזְכֵר *tu oublieras, tu ne te rappelleras ton malheur passé que comme des eaux écoulées.* עָמַל est le régime de תֹזְכֵר aussi bien que תִּשְׁכַּח. Hirzel propose de lire כִּי־נִתָּה au lieu de כִּי־אֶתֶּרָה, parce qu'il s'agit ici moins du sujet que de l'accomplissement de la condition. Il y a quelquefois des maux tellement grands, qu'ils font oublier ceux qui les ont précédés, et qui étaient moins grands, mais lorsque la prospérité fait oublier le malheur; on se le rappelle quelquefois avec joie, comme les eaux écoulées, dont le passage sur la terre a été une bénédiction pour elle. Ainsi dit M. Lutzatto dans son beau poème תְּהִלָּה לְיִשְׂרָאֵל avec autant d'élégance que de vérité : צְרוּתָא אֲשֶׁר : עֲבָרוּ אִם בְּיוֹם טוֹבָה נִזְכְּרוּ הֵן שְׂמִיחָתָהּ הִנֵּה כִּי גִיל תְּרַבִּינָה « Les malheurs passés rappelés en un jour de bonheur sont des joies, car ils augmentent l'allégresse. »

17. הָלֶךְ *durée de la vie*; Ps. 39, 6; 89, 48. יָקִים *s'élève*; ton bonheur va en augmentant, plus que le soleil, qui à midi est arrivé à une grande hauteur. תַּעֲפֶה *couvrir*; selon Gésenius, c'est un verbe : Quoique tu sois à présent obscurci, malheureux, tu seras ensuite éclairé comme le matin, heureux; voy. 10, 22; de même la Vulgate : *Et cum te consumptum putaveris, orieris ut Lucifer.* Selon plusieurs commentateurs תַּעֲפֶה est un nom : l'obscurité se dissipera et sera claire comme le matin; ainsi le Chaldéen et Raschi : הָיָה צִפְיָא הָיָה דַּמְעָפֻצָא דְקַבְלָא הָיָה צִפְיָא הָיָה. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

18. וְחִפְרָהּ — חִפַּר signifie *être confus*, creuser la terre, explorer un en-

12. Pour que l'homme (au cerveau) creux prenne du cœur, et que l'inintelligent comme l'onagre devienne un homme.

13. Si tu as dirigé vers lui ton cœur et étendu tes mains,

14. [Si l'injustice est en tes mains, éloigne-la, et ne fais pas habiter l'iniquité dans tes tentes;]

15. Car alors tu lèveras ta face (libre) de défauts, tu seras solide et sans crainte.

ainsi ; Dieu ne demande pas la mort du pécheur (Ézéeh. 33, 11), encore moins celle du juste ; au contraire, il veut lui laisser le temps de s'amender ; il veut produire un réveil dans le cœur dépravé. Nous n'acceptons qu'en partie cette interprétation, et nous suivons Raschi : Que l'homme sans cœur s'arme pour s'amender, et que celui qui est sans intelligence, comme l'âne sauvage, devienne un homme nouveau et se conduise mieux.

13. הכינות לבך *si tu diriges ton cœur vers lui*, ou si tu l'affermis, si tu changes ta rudesse contre un repos ferme. Nous trouvons Ps. 78, 37 ולבם לא נכין. La Vulgate ne rend pas אם ce qui change le sens: *Tu autem firmasti cor tuum*, etc.; Wolfsohn ne le traduit pas non plus, sans expliquer cette omission. Le verset suivant nous paraît une parenthèse.

14. הרחקו *éloigne-le* ; la correction ne doit pas être en paroles, mais aussi en actions, en éloignant ce qui est criminel.

15. תשא פניך *tu enlèveras la face* ; ceci se rapporte à 10, 15. כמים du défaut, libre de tes souffrances, ou au moral, libre de crime et de châtimement. Le כ est privatif, comme Isaïe, 23, 1, et כים répond à קלון du passage cité du chapitre 10. מוצק coule, se dit des métaux, 1 Rois, 7, 16, 23, 37 ; ici, par métaphore, ce qui est solide (de ציבן). Le pécheur chancelle, l'homme innocent est ferme ; voy. 1 Sam. 2, 8. Chaldéen : חזק סביר et seras purgé de corruption. Schultens entend* par מוצק un miroir de métal, et il traduit, eris susus, c'est-à-dire, tu seras brillant ou solide

- 12 : וְאִישׁ נָכוֹב יִהְיֶה וְעִיר פָּרָא אֲדָם יוֹלֵד :
- 13 : אִם־דָּאָהָה הִכִּינוֹהָ לְבָהּ וּפְרָשֶׁת אֱלֹהֵי כִפְףָה :
- 14 : אִם־אֵין בִּינָהּ הִרְחִיקוּהָ וְאֵל־הַשֶּׁכֶן בְּאֵלֶיהָ עֲלֶהָ :
- 15 : כִּי־אֵין הַשָּׂא פְנֵיהָ מִפְּנֵים וְהָיִיתָ מֵצֵק וְלֹא תִירָא :

Kim'hi dit : Il (l'homme) ne remarque pas que Dieu voit son iniquité. Nous préférons la première interprétation ; car, selon Kim'hi, il y aurait un changement de sujet qui jetterait de l'obscurité sur ce passage.

12. נָכוֹב *creux*, comme נָכוֹב לְחֹת Exode, 27, 8, qu'Onkelos traduit par חֲלִיל לְחֵן, plus énergique que חֲסֵר לֵב celui qui n'a pas de sens ; יָלַב sera courageux, de לֵב cœur ; pour l'hébreu synonyme de raison. Plusieurs traducteurs rendent ainsi cet hémistiche : Mais l'homme, celui qui est intelligent, n'est-qu'un sot, etc. Il y aurait ainsi une parenthèse ici. Selon d'autres, ce verset est la suite du précédent : Dieu connaît les gens faux ; il semble ne pas remarquer leur iniquité, pour que l'insensé revienne à resipiscence, etc. פָּרָא mots difficiles. On traduit généralement *le petit de l'onagre*. Chaldéen : יַגְבִּיר חֲרִיף יִתְחַכֵּם לְבֵיהּ וְעֹלָא דְמִרְדּוּאָהּ וְהָךְ בֵּר נִשְׁמָ אֲתִילִיד : *l'homme fin, son cœur sera sage, et le petit de l'onagre est né comme le fils de l'homme*. Autre version du Chaldéen : וְכִי נִשְׁמָ מִכְּפֹלֵל יִדּוּק וְעֹלָם : *l'homme prudent recherchera l'adolescent réfractaire qui revient, il sera un grand homme*. La Vulgate traduit assez littéralement, et prend וְעִיר comme s'il y avait כְּעִיר : *Vir vanus in superbiam erigitur, et tanquam pullum onagri se liberum natum putat*. Nous ne savons quel texte la version grecque a suivi pour le premier hémistiche : ἄνθρωπος δὲ ἀλλως ψήχεται λόγους, mais *l'homme chancelle autrement dans ses discours*. עִיר *âne mule*, Gen. 32, 6. On ne trouve qu'en cet endroit l'expression de פָּרָא : mais on trouve, Gen. 16, 12, פָּרָא אֲדָם. Wolfsohn joint וְעִיר à פָּרָא, et dérive le premier עִיר *réveiller*, le réveil de l'homme sauvage. Job avait prétendu que Dieu ne cherche qu'à trouver l'homme en défaut pour le punir ; que c'est là le partage du bon aussi bien que du méchant : voy. 9, 22 ; 10, 3, 7 et 14 ; Tsophar lui répond : Il n'en est pas

est le double de ce qui existe], et sache que Dieu t'a passé tes iniquités.

7. Ce que Dieu a scruté veux-tu le trouver, et pénétrer la perfection du Tout-Puissant?

8. (Ce sont) les hauteurs du ciel; qu'opéreras-tu? Elle est plus profonde que le schéol (le tombeau), que sauras-tu?

9. La mesure en est plus longue que la terre et plus vaste que la mer.

10. S'il passe rapidement, retient et assemble, qui l'en empêchera?

11. Car il connaît les hommes faux, il voit l'injustice et ne semble pas l'apercevoir.

teré, est une grande folie. Sa vue ne s'étend pas seulement sur le monde que nous habitons.

10. ויִסְבֵּךְ אֵם יִחְלֶה s'il passe rapidement comme un ouragan; voy, 9, 11. ויִסְבֵּךְ et qu'il renferme, comme ויִסְבֵּךְ במשטר Lévit. 24, 12; mettre en prison pendant les perquisitions judiciaires. ויִקְרֶה et qu'il tînt une assemblée de justice; Ézécl. 16, 40. ויִסְבֵּךְ ויִקְרֶה qui lui répliquera, résistera? Job dit la même chose, 9, 12, et son interlocuteur répète à dessein pour le combattre par ses propres expressions. La puissance de Dieu se manifestant par la destruction, est énergiquement peinte par trois bisyllabes, ויִסְבֵּךְ ויִקְרֶה.

11. וְלֹא יִתְבּוֹנֶן Les commentateurs ne sont pas d'accord sur ces mots. Selon les uns, ils signifient: il semble n'y pas faire attention, selon d'autres, il n'y fait pas attention; l'homme agit et Dieu voit, tout cela arrive à la fois, rien ne peut lui échapper. Selon d'autres, enfin, c'est une interrogation: Puisqu'il voit la vanité des hommes, comment ne la comprendrait-il pas?

- וְדַע, כִּי־יִשָּׂא לְךָ אֱלֹהִים מַעֲנֶה : רַחֲמֶיךָ
 אֱלֹהִים תִּמְצָא אִם עַד־תִּכְלִית שְׁנֵי הַמִּצָּא :
 8 גְּבוּרַת שָׁמַיִם מִדֶּֽה־הַפֶּֽעַל עִמָּךָ מִשְׁאֹל מִדֶּֽה־הַדָּע :
 9 אֲרֵכָה מֵאֲרֶץ מִדָּה וְרַחֲבָה מִגָּדִים :
 10 אִם־יִחְרָף וְיִסְגֵּר וְיִקְדֹּחַל וְיָשִׁיבָנוּ :
 11 כִּי־הוּא יָדַע מִתִּישׁוּא וּיִרְאֲאֵנוּ וְלֹא יִחְבֹּנֶן :

ואז תדע כי השה לך אלוה כעונך ולא כאשר חשבת כי נענשת הרבה.
 « Ces mystères de la sagesse te montreront que les hommes méritent des châtimens plus sévères que ceux que Dieu leur inflige ; car d'après ces mystères de la sagesse, tu devrais peut-être souffrir le double des douleurs, parce que c'est ainsi que le veut l'Éternel, qui est la suprême sagesse ; et tu sauras que Dieu a mis en oubli plusieurs de tes péchés, et non, comme tu le croyais, que tu as été trop châtié, en disant : Il a gratuitement multiplié mes plaies. » Les mots לְחִישָׁה forment une parenthèse.

7. L'investigation qu'on ne trouve pas par les plus profondes recherches ; voy. 9. 10. תְּכִלִּית שְׁדֵי la perfection du Tout-Puissant, l'ensemble de ses perfections, le but final, הַמִּצָּא, répété aux deux hémistiches, a le sens d'atteindre, de pénétrer, Kohél. 3, 11.

8. גְּבוּרַת les hauteurs du ciel ; elle est haute comme le ciel. מִדֶּה הַפֶּעַל qu'effectueras-tu pour y atteindre ? Ce mot désigne la force physique, comme תָּדַע les forces intellectuelles. עִמָּךָ profonde, se rapporte à תְּכִלִּית perfection.

9. מִדָּה pour מִדָּתָה sa mesure. כֹּנִי forme poétique de כֹּן. Job avait parlé, 9, 4, des ravages que Dieu cause au-dessus et au-dessous du soleil. Son nouvel interlocuteur lui montre combien il est téméraire de la part de l'homme, être chétif, d'examiner et de scruter les intentions profondes du Tout-Puissant telles qu'elles se manifestent au haut du ciel et dans les profondeurs de la terre. Blâmer Dieu, dont la puissance fait trembler des millions de mondes qui sont pour lui comme une goutte d'eau, et dont l'immensité embrasse toute la na-

2. Cette multitude de paroles restera-t-elle sans réponse, et l'homme aux lèvres (le bavard) sera-t-il réputé juste?

3. Tes inventions feront-elles taire les hommes? Tu te moques, et nul ne (te) confondrait!

4. Tu dis: « Ma doctrine est pure, je suis sans tache à tes yeux. »

5. Toutefois, plutôt à Dieu de parler et d'ouvrir ses lèvres contre toi!

6. Il t'annoncerait les secrets de la sagesse [car elle

5. *אלוה דב* pour *אלוה דבר* puisse Dieu parler! Job s'était plaint de ce que Dieu ne lui répond pas (9, 3). Si Dieu, dit Tsophar, le répondait, tu verrais ce que deviendraient les plaintes. *ויפתח שפתיו* et d'ouvrir ses lèvres, sa bouche; Ps. 51, 17.

6. *והי* voy. 5, 12; littéralement, à l'égard de ce qui est (*יש*). La sagesse de Dieu est deux fois plus étendue que la sagesse imaginaire. Après *כפלים* double, suppl. *לך* du précédent hémistiche. *תשיה* est ici synonyme à *חכמה*.

Aben Durand dit: *החכמה העליונה* אל *החכמה* תואר *יש* והוא תואר אל *החכמה* העליונה *אשר* אין *למעלה* ממנה *ודע* et sache, a le sens de *ודע* et tu sauras. Par ce mot commence la conséquence; l'apodose de *ויגד* et *לחשיה* כי *כפלים* forme une parenthèse: *ישה* de *נשה* oublier, passer; Dieu a passé par-dessus les péchés, les a mis dans l'oubli; voy. Esra, 9, 13. Raschi donne à ce mot la signification de *prêter*, être créancier, comme Deuté. 24, 11; le sens est le même, seulement *עין* c'est alors le châtimement du crime, comme Gen. 4, 13. Raibag commente ainsi ce verset: *לך תעלמות חכמה* איך ראוי שיבוא העניש לבני אדם על: חטאתם וקשה פשעם כי לפי תעלמות החכמה הזאת אולי יש להביא עליך כפלים כאלה המכאובות כי ככה תחייב ותושיה היא החכמה העליונה

- 2 הרב דברים לא יענה ואם איש שפתים יצדק
3 בדיק מתי יחרישו והלעג ואין מכלם
4 והאמר זה לקחי ובר הייתי בעיניך
5 ואולם מיהיית אלתי דבר ויפתח שפתיו עמך
6 ונגדלך והעלמות חכמה כר כפלים לחושיה

second discours, chapitre 20, se montre déjà ici comme penseur, et suit pas à pas le cours des idées de son adversaire.

2. הרב דברים *multitude de paroles*; Prov. 10, 19, et Kohéleth, 5, 2. Kim'hi, d'après le grec et le chaldéen, prend רב pour un adjectif : *celui qui parle beaucoup*; de même la Vulgate. יענה *être répandu*; au Piel, *réfuté*. ואם איש שפתים *homme aux lèvres*, qui ne se distingue que par un torrent de paroles. Le Talmud se sert de l'expression בכח אדמה *il n'a de force que par la bouche*; c'est ce qui est appelé, Kohéleth, 10, 11, בעל הלשון.

3. בדיק *les vanteries*, les paroles vaines; de בדה *inventer*; voy. בדיק Isaie, 16, 6. Chaldéen, כדבונך *les mensonges*. Vulgate, *tibi soli tacebunt homines*, à toi seul les hommes se tairont-ils? comme s'il y avait לבדיך, de בוד. מתים *hommes*; *ibid.* 3, 25. Le Syriaque a לו מתים *les morts*. Le sens est : Si les hommes ne te réfutaient pas, tu regarderais leur silence comme une approbation, tandis que ce n'est que l'effet de l'étonnement que leur cause ta témérité. On peut considérer l'interrogation du verset 2 comme continuée ici. ותלעג *tu te moques*, de nous, ou de Dieu. מכלים *qui le confonde*; te fasse rougir, c'est-à-dire, qui te réfute. La version grecque est ici fort étrange; la fin de son verset 2 est réunie avec une partie de ce qui chez elle est le verset 3; ainsi : Εὐλογημένος γεννητὸς γυναίκος ἀλιγόβιος. Μὴ πολὺς ἐν ῥήματι γίγῃ, *béni celui qui est né de la femme d'une vie courte; ne sois pas prodigue de paroles*. Il y a des éditions de la version grecque où ce que nous venons de citer forme le verset 3.

4. לקחי *ma doctrine est pure*, les principes que je professe sont irréprochables. Job exprime cette opinion, mais selon ces paroles textuelles, 6, 20, 30; 9, 17, 20, 21; 10, 3, 7, 15. בעיניך *à tes yeux*, s'adressant à Dieu.

21. Avant que j'aie sans retour dans une terre obscure et (couverte) des ombres de la mort,

22. Terre d'une profonde obscurité, d'ombres de la mort sans harmonie, qui brille comme l'obscurité.

XI.

Sommaire. — Sophar reproche à Job l'impétuosité de ses paroles qui impose silence aux autres (1 à 3). — Il parlerait bien autrement en présence de Dieu; il verrait alors que Dieu ne le punit pas pour tous ses péchés (4 à 6). Comment Job a-t-il la témérité de vouloir pénétrer les mystères de Dieu (7 à 10)? — Dieu voit tout; l'impétuosité de l'homme envers Dieu provient de son ignorance. — Job ne reconvrera sa première prospérité que par le repentir, la prière et l'éloignement du mal; mais les pécheurs périront (11 à 20).

1. Tsophar le Naamathite prit la parole et dit :

aucune lumière ne jaillit des flammes, mais une *obscurité visible* qui ne servait qu'à découvrir des vues étendues de douleurs; région de chagrin, ombres lugubres où n'ont jamais habité ni le repos ni la paix. » עִשְׂתָּה כְּכֹחַ אֵשׁ c'est l'*obscurité visible* de Milton, lequel paraît avoir imité ici notre poète.

Job, dans ce discours, évite d'attaquer ses amis et de les considérer comme des ennemis. Il se borne à examiner à son tour les principes qu'ils ont établis, et à en tirer des conséquences opposées; ses amis ont proclamé la grandeur de Dieu et la faiblesse de l'homme, qui doit par cette raison même supporter sans murmure les coups les plus terribles. Job admet cette conclusion, pour combattre ses amis avec leurs propres armes. D'accord avec eux sur la puissance de Dieu, il en attaque cependant la justice; Dieu frappe l'homme, coupable ou innocent, sans que celui-ci ose s'y opposer, quand même il le pourrait. Toutefois sa conscience se révolte contre l'injustice qui l'accable; et, bravant le danger, il entre en lice avec la Divinité pour défendre son innocence et son droit. Comment Dieu peut-il en agir ainsi envers sa créature, qu'il soutient d'une part d'une manière si paternelle, et que de l'autre il accable si durement, qu'elle soit innocente ou criminelle? Ces idées portent le désespoir dans le cœur du malheureux et lui font maudire de nouveau son existence.

CH. XI. 1. צָפָר Tsophar. Ce nouvel interlocuteur, qui se surpasse dans son

21 בְּטָרִם אֶרֶץ וְלֹא אָשׁוּב אֶל־אֶרֶץ חֶשֶׁךְ וְצִלְמוֹת :

22 אֶרֶץ עֲפָרָה : כְּמֹד־אֶפֶר צִלְמוֹת וְלֹא־סִדְרִים
וְהִנֵּפֶע כְּמֹד־אֶפֶל :

י"א

י וַיֵּעַן צֶפֶר הַנֶּעֱמָלִי וַיֹּאמֶר :

comme impératif, se rapportant également à Dieu. *חָדַל* *cesser*, selon plusieurs commentateurs, se rapporte à *ימיו* *mes jours* sont peu nombreux et doivent cesser ; de même le Chaldéen : *הלא קלילין יומי* *et mes jours sont peu nombreux* ; *ויפסקן* *doivent cesser* ; *מבני* *placer*, suivi de *מבני* *doit être suppléé* après *והחל* *voy. 7, 16, et 9, 33* après *ידך*.

21. *אלך* *avant que j'aile*, Ps. 39, 14.

22. *עֲפָרָה* *obscurité*. Ce mot, dans Amos, 4, 13, signifie *ce qui est voilé* ; *הע* *couvrir* de ténèbres. Ralbag rend ce mot par *אורה* *lumière*. Chaldéen *חִימְרָא* *vapeur*. Vulgate, *miseria*. *סִדְרִים* *sans ordre*, *sans succession* des diverses parties du jour, où il ne règne que la confusion, le chaos, *והנפע* *de briller* ; *il* (au neutre) *brille* comme l'obscurité ; expression hardie. En général, le poète accumule les figures pour peindre de profondes ténèbres. La version græque est libre : *ἐς οὐρανὸν αἰώνιον αἰώνιον, οὐδὲ ἔστι φέγγος, οὐδὲ ζῶον* *βροτῶν*, *dans une terre de ténèbres éternelles, où il n'y a pas de lumière, et où ne se voit la vie des hommes*. Wolfsohn traduit ainsi ce verset difficile : *Terre où il y a une sombre obscurité, où une nuit mortelle éclaire des figures sans forme comme l'obscurité, comme s'il y avait :*

אֶרֶץ עֲפָרָה כְּמוֹ אֶפֶל וְהִנֵּפֶע כְּמוֹ אֶפֶל צִרְבוֹת וְלֹא סִדְרִים .

Il compare à notre texte les vers suivants de Milton (*Paradis perdu*, l, 61 et suiv.) :

A dungeon horrible on all sides round,
As one great furnace flamed; yet from those flames
No light; but rather darkness visible
Served only to discover sights of woe,
Regions of sorrow, doleful shades, where peace
And rest can never dwell.

* Une effroyable prison s'enflamma autour de lui comme un four ardent ;

15. Si je suis coupable, malheur à moi! si je suis juste, je ne lèverai point la tête, rassasié (que je suis) d'ignominie et de la vue de ma misère.

16. Si elle s'élève, tu me poursuis comme un lion, et de nouveau tu exerces ta force sur moi.

17. Tu renouvelles tes plaies devant moi en multipliant contre moi ta colère, une armée (de maux) se renouvelant autour de moi.

18. Et pourquoi m'as-tu fais sortir du sein maternel? J'aurais péri, et l'œil ne m'eût pas vu.

19. J'aurais été comme n'existant pas; du ventre (de ma mère) j'aurais été porté.

20. Certes, mes jours sont peu (nombreux), cesse (donc), désiste-(toi) de moi, que je respire un peu,

17. עֵדֶיךָ lili. *les témoins*, les plaies qui témoignent de ta sévérité. Ralbag prend עֵדֶיךָ non comme une figure, mais comme la dénomination même de la plaie סִפְחוֹת, ou la marque qu'elle laisse; Lévit. 13, 2, que l'araméen prend pour עֵדִיתָ; toutefois comme les souffrances passaient dans les idées d'alors pour la preuve de la culpabilité de l'homme, on peut bien les appeler *les témoins*. חֲלִיפוֹת וְצָבָא littéralement, *vicissitudes et troupes*. Wolfsohn traduit: une troupe de souffrances qui se remplacent l'une l'autre. A וְחֲלִיפוֹת il supplée תְּחַדֵּשׁ *tu renouvelles*, et à צָבָא, וְחֲדָרָה *tu multiplies*. La version grecque a ὑποτάσσας δὲ ἐπὶ ἐνὶ πειρασμοῖς, *et tu conduis sur moi des tentations*. Nous ne savons quelle leçon elle a suivi.

18. וְלִמָּה *et pourquoi*; renouvellement de la plainte contenue dans le chapitre 3, 3 à 13.

19. אֶהְיֶה et אֶיָּבֵר sont des conjonclifs, j'aurais été, j'aurais été porté.

20. יְהִיָּה et יִשִּׁית à la troisième personne, se rapportant à Dieu. Le Keri אֶהְיֶה et וְחֲדָרָה deuxième personne, se rapportant à son interlocuteur, ou bien

- 15 אִם-רָשַׁעְתִּי וְאֵלֹהִי לִי וצַדִּיקִי לֹא-אֶשָּׂא
 רֹאשִׁי שֶׁבַע קָלוֹן וְרֹאֶה עֲנִי : 16 וְנִגָּחַת כְּשֹׁחַל
 הַתְּצִדִּנִי וְתִשָּׁב הַתְּפִלָּא כִי : 17 הַחֲדִישׁ עֲדִיקָה
 נִגְדִי וְתִרְבַּכַּ כְּעֶשֶׂה עִמָּדִי חֲלִיפוֹת וְצָבָא עִמִּי :
 18 וְלִפְנֵי מַרְחָם הוֹצֵאתָנִי אֲנַע וְעֵץ לֹא-הָרָאנִי :
 19 כִּי-אֲשֶׁר לֹא-הָיִיתִי אֲהִיָּה כִכְמוֹ לִקְבֹר אוֹבֵל :
 20 דֶּלֶא-מַעַט יָמַי וְחָדַל יוֹשִׁי מִמֶּנִּי וְאִבְלִינָה מִעַתָּה :

expliquer le suffixe ; ainsi, *tu me gardes* par toute ma vie passée, ou comme la Vulgate : *tu m'as épargné* ; elle rend ainsi ce verset : *Si peccavi, et ad horam percipisti mihi, cur ab iniquitate mea mundum me esse non pateris ?* שמר a aussi le sens de *retenir son esprit* de la vengeance. Jérémie, 3, 5 ; Amos, 1, 11 ; d'*attendre*, Gen. 37, 11. Wolfsohn dit qu'il y a interversion : *Tu m'as observé (pour voir) si je pèche*. Le sens adopté par la Vulgate, qui est celui de la plupart des anciens commentateurs, nous paraît le plus en rapport avec l'ensemble de ce discours.

15. רשעתי ici viennent les fautes plus graves : si j'ai été coupable du péché, אֵלֹהִי לִי malheur à moi ! il n'ose pas prononcer ce qu'il aurait eu à souffrir. Il ajoute, que, même sans péché, וצדיקי il n'ose pas lever la tête, parce que Dieu l'accable de malheurs non mérités ; il est rassasié d'ignominie. וראה littéralement, *et de voir*, c'est-à-dire, de la vue ; la Vulgate ne rend pas ce mot, que quelques commentateurs considèrent, sans raison, selon nous, comme une apostrophe par laquelle Job s'interromprait. La version grecque ne rend pas non plus עניי qui suit.

16. ויגאה suppl. avant ce mot אֵלֹהִי si elle, ma tête s'élève. Plusieurs commentateurs rapportent ce verbe à עניי : *Puisse ma douleur s'élever*, et puisses-tu me poursuivre comme un lion ; mais non, tu me frappes successivement (Rabag). כשחל comme un lion, se rapporte à Dieu ; voy. Jérémie, 25, 38. תתפלא tu montres les miracles (la force) en moi. ורשב exprime l'action itérative, *tu montres de nouveau*. Selon quelques commentateurs, כשחל se rapporte à l'homme : *Tu me poursuis, comme on poursuit un lion*. Vulgate, *reversusque mirabiliter me crucias*.

9. Souviens-toi donc que tu m'as façonné comme l'argile et que tu me réduiras en poussière.

10. Tu m'as coulé comme le lait, et tu m'as affermi comme le fromage.

11. Tu m'as enveloppé de peau et de chair, et tu m'as entouré d'os et de nerfs.

12. Tu m'as accordé la vie et la bienveillance, et ta garde a surveillé mon esprit.

13. Toutes ces choses tu les tiens cachées dans ton cœur, je sais qu'elles sont dans ton intention.

14. Si j'ai péché et qu'alors tu m'as épargné, tu ne veux pas m'innocenter de mon délit.

moignes-tu par la vie une bonté, si ton châtiment la guette toujours? » Quoique le verset suivant semble justifier cette traduction, il ne nous paraît pas nécessaire de s'éloigner ainsi de tous les commentateurs; le sens ordinaire étant satisfaisant. פקדה signifie aussi *précepte*, et Schultens traduit : *Mandata tua custodiuit spiritus meus*; de même le Syriaque; ce qui semble peu en rapport avec la première partie du verset. Le Chaldéen prend פקדה dans un autre de ses sens : ודכרנך *et ton souvenir*. Ralbag entend par ce mot la force active dont l'homme est doué pour se préserver des accidents : ופקידותך אשר שמת בכוחות הפעילות למשורל על הכוחות המתפעלות הנגד הפקידות ההוא שמה רוחי בקרבי כי לולא זה לא הייתי יכול להתקיים כלל . c'est dans ce sens que nous avons traduit.

13. ואלה *tu as caché*, ce que tu avais résolu sur moi, indiqué par צפנת, et דאט est comme le développement du verset suivant.

14. Ici commence le plan que Job suppose à Dieu à son égard. D'abord les fautes légères, ושמרתני Dieu les garde pour l'en punir. Umbreit traduit, *tu voulais me prendre sous une garde sévère*. ושמרתני littéralement, *tu me gardes* en ne m'acquittant pas; il y a encore d'autres suppositions pour

וְהִבְהֵעֵנִי : 9 וְכִרְמָנִי כִי־כֹחֵם עֲשִׂיתִנִּי
וְאֶל־עֹפֹר הַשִּׁיבֹנִי : 10 הֲלֹא כְחָרָב תְּהִי־יִמִּי
וְכִנְבֵּנָה הַקִּפְיָאִנִּי : 11 עוֹד וּבִשָּׁר תִּרְבִּישֵׁנִי
וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תִּשְׁכַּכֵּנִי : 12 חַיִּים וְחֹסֶד
עָשִׂיתָ עִמָּדִי וּפְקַדְתָּךְ שִׁמְרָה רַחֲמִי :
13 וְאַלֶּה צַפְנָה בְּלִבְךָ יְדַעְתִּי כִּי־זֹאת עֲמָךְ :
14 אִם־חֲמָאֲתִי וּשְׁמַרְתָּנִי וּמַעֲזֵנִי לֹא תִּנְקֵנִי :

9. *וְהִבְהֵעֵנִי* comme l'argile artistement travaillée par le potier. Il s'agit ici moins de la fragilité de la matière, que de celle de l'homme, lequel, quoique préparé avec soin, retourne à la poussière; voy. Ps. 103, 14, 15, 16. Le poëte, en décrivant combien l'homme est chétif, veut dire qu'un être aussi misérable ne devrait pas être si tourmenté; Dieu devrait avoir égard au néant de l'homme et ne pas lui faire de la vie un tourment.

10. *וְכִנְבֵּנָה* comme du fromage. *נִרְךְ* — *תִּתִּיכֵנִי* fondre, couler (3, 24). *גִּבָּן* *se coaguler*, inusité en hébreu, signifie en arabe, *se tourner*, être saisi de frayeur; de là *גִּבָּן* *dossu*, Lévit. 21, 20. *תִּקְפִּיאִנִּי* — *קָפָא* solidifier; Exode, 15, 8. Le poëte décrit le développement du corps humain, depuis le moment de sa conception. Lactance (*De opific. Dei*, cap. 12), rapporte : « Aiant Aristoteles et Varro, si semen femine recte cum virili mistum est, utraque concreta et simul coagulata informari. »

11. *תִּשְׁכַּכֵּנִי* *tu m'entoures d'une haie tressée*. *שָׁךְ* comme שׂוֹכֶה *branche*, Juges, 19, 49. Dans le ps. 139, 13 à 15, se trouve aussi une description du développement du fœtus dans le sein maternel.

12. *תּוֹשִׁית* *tu as fait*, ne s'emploie ordinairement qu'avec חָסֵד, en se rapportant ici à חַיִּים *la vie*, le sens est : Tu m'as accordé, ou bien, sous-entendu avec חַיִּים un autre verbe, tel que נָתַתָּ *tu as donné*. חָסֵד *la bienveillance*, signifie ici *la protection divine*, qui fait arriver le germe à son développement. C'est le soin protecteur, la bienveillance; Nomb. 4, 16. Wölfschön prend פָּקַדָּה dans le sens de *châtiment*, sens qu'il a en effet souvent : il considère ce verset comme un reproche, et traduit ainsi : « Mais me té-

5. Tes jours sont-ils comme les jours d'un mortel, ou tes années comme celles de l'homme,

6. Pour t'enquérir de mon délit et rechercher mon crime?

7. Bien que tu saches que je ne suis pas coupable, rien ne me préserve de ton pouvoir.

8. Tes mains m'ont attristé et m'ont comprimé tout entier, et tu m'as anéanti.

téralement, et עֲצֻבוֹנִי par *nerfs* : *Manus tua nervis colligarunt me*. Plusieurs commentateurs considèrent ce verset comme le commencement d'une description qui se termine au verset 12, et où Job dit à Dieu : Tu m'as formé, et pourtant tu me détruis. Ainsi la Vulgate dit : *Manus tua fecerunt me, et plasmaverunt me*, etc., et Ralbag, qui traduit עֲצֻבוֹנִי par צִיּוּרִי m'ont formé, comme Ps. 115, 4, עֲצֻבֵיהֶם כִּכְף יוֹדֵה; de même Raschi. Malgré cette presque unanimité des anciens commentateurs, nous adoptons, pour עֲצֻבוֹנִי le sens d'Aben-Esra comme s'adaptant plus à ce qui précède et à ce qui suit. Arnheim caractérise à ce sujet les synonymes יָצַר, עָשָׂה, עָצַב, פָּעַל, עָבַד, בָּרָא, פָּעַל, dit-il, désigne l'activité en général; עָבַד exprime les travaux de l'agriculture et ceux qui s'y rapportent; בָּרָא préparer la matière brute, faire sortir de la masse informe; עָצַב renferme les nuances de l'art et du travail; עָשָׂה ajoute aux précédents l'idée de finir, de perfectionner; יָצַר c'est donner la forme. יָהָד סָבִיב ensemble autour, c'est-à-dire, tout ce qui est en moi, les membres de tout le corps. Lucrèce (III, 358), dit :

— — — Qui centu conjungiaque

Corporis atque animam consistimus uniter apte.

Ceux qui rendent עֲצֻבוֹנִי par *et tu m'as détruit*, comme ceux qui le prennent dans le sens d'envelopper, renfermer, comme Nomb. 4, 20, considèrent ce mot comme placé avant סָבִיב יָהָד; toutefois cette inversion n'est pas de rigueur, en laissant à עָשָׂה sa signification ordinaire; la Vulgate rend יָהָד par *totum*.

אֲנִי הָרְאָה : 5 רְבִימִי אֲנִי וְיָמִי אֶסֶר
 שְׁנוֹתַי כִּימִי גָבַר : 6 בִּיחְבֹּקשׁ רָעוֹנִי וּלְחַפְּאוֹתַי
 הַדְּרוֹשׁ : 7 עַל־דַּעְתָּה בִּי־לֹא אֲרֻשֶׁעַ וְאֵין
 מִיֶּדָה מִצִּיל : 8 יָדֶיךָ עֲצֹבוּנִי וַיַּעֲשׂוּנִי יָחַד כָּבִיב

16, 7. L'homme, dont la vue est courte et l'existence bornée, juge promptement et exécute de même; il n'en peut être ainsi de Dieu, qui est infini; c'est ce qu'exprime le Siphri (par rabbi Simon bar lo'hai) sur Deutér. 32, 40: *אנכי לעולם חי ואמרתני et je dis, je vis en (toute) éternité* :

סוף בשר ודם מסתה לפיכך כי ירא פן ימות וואו או איביו אבד אני. Un roi de chair et de sang, dans la crainte de mourir, lui ou son ennemi, se presse d'en tirer vengeance; mais moi, je vis en toute éternité, et si les impies meurent, je les punis après leur mort. Si rien ne justifie cet empressément à châtier, c'est donc pour faire du mal à l'homme, et surtout à celui qui est bon. C'est ce que développent les versets 5 et 6.

5 et 6. Ces recherches continuelles de mes fautes ne peuvent provenir de la brièveté de ton existence. Job considère ses souffrances comme une torture pour lui faire avouer sa culpabilité. *לעוני תבקש tu recherches mon crime.* בקש avec ל doit être expliqué ainsi: Tu recherches des preuves pour mon crime; car בקש n'est construit qu'avec l'accusatif de l'objet immédiat; voy. Prov. 18, 1.

7. *על דעתך* littéralement, *sur ton savoir*, c'est-à-dire, *tu sais*, comme dit Raschi *אתה יודע* על; יודע a ici le sens de *quoique*; voy. Isaïe, 53, 9. Arnheim le compare au mot *avec*, et comme *על הַנִּשְׁחָטִים* Exode, 35, 22. Le sens est: Dieu, tu sais que je ne suis pas coupable, et malgré cela je ne suis pas préservé. Job représente Dieu comme injuste, puisque, malgré sa prescience, il agit comme s'il ne prévoyait pas.

8. *עצבונות* des mains; selon Aben-Esra, *les châtimens*. *עצבונות m'ont attristé*, sens ordinaire de *עצב* et *עצבון*; *עצבונות m'ont brisé*, comprimé; voy. Tséphanie, 3, 19, *הנני עשה* selon Kim'h. Schultens traduit *ידך* lit-

Sommaire. — Job est dégoûté de la vie, c'est pourquoi il veut donner un libre cours à ses plaintes et demander pourquoi Dieu le traite avec cette rigueur, lui qui a mis tant de soin à sa création (1 à 12); puisqu'il est sans cesse exposé à la sévérité de Dieu, il lui demande pourquoi il l'a fait venir au monde; qu'il lui laisse au moins un peu de répit avant la mort (13 à 22).

1. Mon âme est dégoûtée de la vie, je m'abandonnerai donc à la plainte, je parlerai dans l'amertume de mon âme.

2. Je dirai à Dieu: Ne me condamne pas, fais-moi savoir pourquoi tu me poursuis.

3. Il te plaît donc d'opprimer, de dédaigner l'ouvrage de tes mains, tandis que tu fais briller le conseil des impies!

4. As-tu des yeux de chair, vois-tu comme voit l'homme?

quoi tu m'appelles en justice. תריבני, pourquoi tu m'accables de tant de maux. תריבני peut signifier aussi: *tu me châties*; Amos, 7, 4. Ce verbe, dit Arnheim, comme שפט signifie *discuter, juger et châtier*; c'est ce que dit Raschl, 9, 32, sur משפט.

3. רך est-il bon pour toi, te convient-il? comme καλὸν εἶναι, dans Homère. תעשק — תעשק exprime l'oppression tyrannique, Lévit. 19, 13; Prov. 28, 3, et *passim*; ainsi, te convient-il d'agir comme un prince injuste, par caprice et arbitrairement, et non d'après la loi? הרפיע — הרפיע *faire rayonner*, image de l'accueil amical, favorable; voy. ci-dessus, 3, 4. Le sens est: Si tu maltraites ainsi l'homme, ton propre ouvrage, ne sembles-tu pas par là porter le méchant à mal faire? Vulgâte, *consilium impiorum adjuvas*.

4. עיני בשר *des yeux de chair*, des yeux humains (Gen. 6, 12), qui ne voient que ce qui frappe leur vue, tandis que Dieu voit le cœur; I Sam.

נִקְמָה נַפְשִׁי בְּחַיִּי אֶעֱזֹבָה עָלַי שִׁחִי אֲדַבְּרָה
בְּמִרְ נַפְשִׁי : אָמַר אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי הַתְּשִׁיעֵנִי
הוֹדִיעֵנִי עַל-מַדְתְּרִיבִנִי : 3 הַטּוֹב לָךְ כִּי-
הַיֵּשֶׁק בְּנִי הַמָּאֵם יִגִּיעַ כַּפּוֹה וְעַל-עֵצָה רָשָׁעִים
הוֹפְעָה : 4 הָעֵינִי בָשָׂר לָךְ אִם-כִּרְאוֹת

suis effrayé, ce n'est pas parce que je me crois coupable, mais à cause de la présence de Dieu. Wolfsohn prend לֹא כֵן comme Isaïe, 16, 6, dans le sens d'*injuste* : Je parlerai sans crainte, sans cela je me paraîtrai injuste à moi-même. Cette traduction est ingénieuse, et fait de ce verset la réponse à ce qui a été dit versets 29 à 34 : mais le sens donné par Aben-Esra est plus simple.

Job, dans ce discours, critique la Divinité d'une manière très-téméraire; il attaque avec amertume tout ce que Dieu a fait dans le ciel et sur la terre; mais cette hardiesse même et le choix des expressions dont il se sert, fixe l'attention, et ce chapitre n'est certainement pas un des moins remarquables de ce livre.

Ch. X. 1. נִקְמָה — קִיטָה et נָקַם comme קוֹץ éprouver du dégoût, comme קָטַח Gen. 27, 46. Peut-être, dit Wolfsohn, comme קָטַח du Talmud : עַבְדִּי שֶׁהִקְטִימוּ רַבּוֹ un esclave que son maître a affligé; ainsi mon âme est affligée. Vulgate, *tudet animam meam vita mea*. שִׁחִי עָלַי שִׁחִי comme עָלַי שִׁחִי je veux abandonner sur moi la réflexion, je veux répondre à réfléchir sur moi, à me plaindre sur moi-même pour me faire ressortir l'injustice dont je suis l'objet, ou plutôt, comme dit Umbreit, je veux donner un libre cours à ma plainte, car שִׁחִי signifie l'un et l'autre; les dernières paroles du verset sont en faveur de la traduction d'Umbreit. אֲדַבְּרָה בְּמִרְ נַפְשִׁי je veux parler dans l'amertume de mon âme; ne pouvant lutter contre Dieu, je veux faire jour à ma douleur. C'est ainsi que le Talmud explique le passage des Proverbes 12, 25, דַּאֲמָה בְּלִבִּי אִישׁ יִשְׁחָנָה l'homme doit communiquer l'inquiétude qui tourmente son cœur.

2. תְּרַשְׁעֵנִי littéralement, ne me rends pas coupable, ne me condamne pas, comme dit le Chaldéen לֹא תַחֲסִיבֵנִי fais-moi d'abord savoir pour-

29. Je serai, moi, reconnu coupable; pourquoi me fatiguerais-je en vain?

30. Si je me plongeais dans l'eau de neige et que je purifiasse mes mains dans la pureté (même);

31. Tu me plongerais alors dans la fange, et mes vêtements me rendraient horrible.

32. Car il (Dieu) n'est pas un homme comme moi, pour que je lui réponde, (pour) que nous entrions ensemble en jugement.

33. Il n'y a pas entre nous un arbitre qui placerait sa main sur nous deux.

34. Qu'il retire de dessus moi sa verge, et que sa terreur ne m'épouvante plus.

35. Je parlerais et ne la craindrais pas, car je ne suis pas ainsi en moi-même.

במשפט *en justice*, signifie la discussion, la sentence judiciaire, le châtiment (Raschi). Ici, c'est le premier sens.

33. מִיִּכֵּחַ un arbitre; Raschi dit דִּרְשֻׁנִּיךָ discerner, pour démêler la raison et le tort de chacun. יָשֶׁת יָדוֹ עַל שְׁנֵינוּ qui mette la main sur nous deux, qui impose son autorité. Les auteurs de la version grecque semblent avoir lu לוֹ au lieu de לָא, εἴη δὲ μὲν ἡμεῖς, puisse-t-il y avoir parmi nous!

34. וְאִיִּמְרוֹ désigne ici le bâton, symbole du commandement. son effroi, celui qu'il inspire; qu'il me délivre de l'effroi que sa présence ne peut manquer de m'inspirer, et qui me prive de tous mes moyens de défense.

35. כִּי לֹא כֵן אֲנִי עִמּוֹדִי littéralement, car, pas ainsi moi avec moi, mots d'un sens difficile. Umbreit traduit: car je ne me connais pas ainsi, c'est-à-dire, d'avoir peur. De même la version grecque: οὐ γὰρ οὕτω συν-
σταμαι; c'est ce que dit Aben-Esra: אִינִנִּי עִם נַפְשִׁי כְמוֹ שֶׁחֲשַׁבְתִּים; si je

- אֶרְשָׁע לַמִּדְדָּה הַבֵּל אֵינֶנּוּ : 30 אִם-
הִתְרַחַצְתִּי בִּמְשַׁלֵּג וְהִזְכֹּתִי בְּבוֹר כִּפִּי :
אִנִּי בַשַּׁחַת תִּטְבְּרֵנִי וְהַעֲבֹנִי שְׁלֹמֹתַי : 31
כִּי-לֹא-אִישׁ כְּמוֹנִי אֵעֲנֶנּוּ נְבוֹא יִחְדּוּ בְּמִשְׁפָּט : 32
לֹא יִשְׁ-בִּינֵנּוּ מִזִּכְרָה יֵשֶׁה יָדוֹ עַל-שִׁנָּיו : 33
יִסֵּר מֵעַלִּי שִׁכְנֹוֹ וְאִמְרוּ אֶל-הַבְּעֵהָנִי : 34
אֶרְבֶּרֶה וְלֹא אִירָאֶנּוּ כִּי-לֹא-כֵן אֲנִי עֲמָדִי : 35

semble avoir suivi un autre texte, peut-être מעשי ; elle a : *verebor omnia opera mea*. Blumenfeld prend יָגִידִי dans le sens de *עדות* Ps. 59, 4, *des gens s'attroupent contre moi*, et il le rend par *j'inspectai*; et יַעֲבֹרִי par *pensées secrètes*, comme עֲבִיבִים *les nerfs*. Wolfsohn traduit יָגִידִי par *je veux détourner*. Toutefois ces traductions sont trop recherchées et n'augmentent pas la clarté du texte; nous nous en sommes tenus à Raschi, à Aben-Esra, à Ralbag.

29. אֶרְשָׁע *je serai impie*, reconnu comme tel; pourquoi me fatiguer en vain pour établir mon innocence?

30. שִׁלֵּג *la neige*; on lui attribue plus de force pour purifier qu'à l'eau ordinaire. Dans la fable 13^{me} de Lokman, le nègre se frotte le corps avec de la neige pour devenir blanc. בְּבוֹר comme בֵּית *potasse*, savon; Isaïe, 1, 25, et Jérém. 2, 22; de בֹּר *purifier*. Raschi rend בֹּר par נִקְיָן *pureté*; de même la version grecque : ἀποκαθίσταμαι χερσὶ καθαρίαις; voy. Ps. 26, 6, כִּי בְנִקְיָן אֵימִי c'est une gradation poétique: ainsi, quand je purifierais mes mains par la pureté. Le sens est: Non-seulement la neige ne peut me purifier, puisque je dois rester impur, mais même l'innocence ne peut opérer cet effet.

31. בַּשַּׁחַת *de ce qu'il y a d'immonde*; de même la Vulgate : *sordibus intinges me*. Cette hyperbole hardie signifie: Je n'ai aucun moyen de prouver mon innocence, Dieu me plongerait dans ce qu'il y a de plus immonde; mes vêtements même (שְׁלֹמֹתַי) me souilleraient; selon Aben-Esra, éprouveraient du dégoût de moi. Le sens de ces mots est: Je serais déclaré coupable.

32. אֵעֲנֶנּוּ *ענה* — *commencer un discours*; avant ce mot, suppl. יַחַד *ensemble*, comme deux plaideurs de la même condition.

יִלְעָג : 24 אֶרֶץ וְנִתְּנָה בְיַד רָשָׁע פְּנֵי־שֹׁפְטֶיהָ
 יִכְסֶה אִם־לֹא אִפּוֹ מִיָּדָיו : 25 וַיָּבִי קִלּוֹ בְּמִי־
 הָן בָּרָחוּ לֹא־רָאוּ טוֹבָה : 26 הִלְפּוּ עִם־אֲנִיּוֹת
 אִבְהָ כָּנָשׁ וַיִּטּוּשׁ עַל־אֶבֶל : 27 אִם־אֲמַר
 אֲשַׁכַּחַר שְׂדֵה אֲנֻכָּה פְנֵי וְאִבְלִיָּה : 28 יִגְדְּלִי
 כָּל־עֲצֻמֹּתַי יִדְעִי בִּי־לֹא תִגְקֵנִי : 29 אֲנִכִּי

Wolfsohn rend le second hémistiche d'une manière extraordinaire; dérivant, comme plusieurs commentateurs, de כִּסַּת de נִסָּה éprouver, il traduit: *il dédaigne d'éprouver les innocents*, de faire connaître au monde comment les innocents supportent le malheur. Cette traduction est bien recherchée. Rosenmüller nous paraît plus dans le vrai; il prête cette intention au poëte: Dieu aurait pu d'un seul coup anéantir le malheureux; mais il semble jouir de sa souffrance.

Verum mulationi innocentum illudit, subsannant miseros

Adeo, ut ipsorum ærumnis delectari videatur....

Ovide dit de même (lib. II, *De Ponto*, eleg. 11).

Vivimus, ut numquam sensu careamus amaro,

Et gravior longa sit mea pœna mora.

Sic inconsumptum Titus, semperque renascens

Non perit, ut possit sæpè perire jecur.

« Nous vivons pour que nos jours ne manquent jamais d'amertume, et que le châtiment, plus durable, soit plus douloureux: ainsi le foie de Titus, sans cesse dévoré, ne péril point, et renaît toujours, pour être toujours dévoré de nouveau.»

24. אֶרֶץ בְּיַד רָשָׁע dans la main de l'impie; voy. la même plainte, Kohél. 9, 2. שֹׁפְטֵיהָ littéralement, de ses juges, des juges de la terre. אִם לֹא אִפּוֹ si ce n'est pas lui qui voile la face des juges, qui est-ce donc? אִפּוֹ ailleurs אִפּוֹ se trouve ordinairement après l'interrogation; ici avant, comme Gen. 27, 37.

25. רָץ le coureur; voy. une comparaison analogue, ci-dessus, 7, 6. Il y avait sous Saül des coureurs publics; voy. aussi II Rois, 10, 25. לֹא רָאוּ טוֹבָה ils n'ont pas vu, éprouvé le bien; voy. Ps. 34, 13. En Orient, on voyage avec assez de lenteur; les chameaux ne font guère plus de deux milles anglais à l'heure; mais pour les courses pressantes on se sert de dromadaires,

15. Quand même je serais juste, je ne lui répliquerai point, j'implorerai mon juge.

16. Si j'avais appelé et qu'il m'eût exaucé, je ne croirais pas qu'il eût écouté ma voix,

17. Lui qui m'écrase par un tourbillon et qui multiplie gratuitement mes blessures,

18. Qui ne me permet point de respirer, mais me rassasie d'amertume.

19. S'agit-il de force ? il est le plus vigoureux. De droit ? qui me cite en justice ?

20. Si je me justifie, ma bouche me condamnera ; si je suis intègre, elle me rendra coupable.

21. Je suis intègre ; je ne me soucie pas de ma personne, j'emprise ma vie.

22. C'est (tout) un, c'est pourquoi je dis : il détruit l'homme intègre et l'impie.

23. (Encore) si la calamité tuait subitement!... mais il se rit de la défaite des innocents.

21. *לֹא אֲדַע נַפְשִׁי* Ici sa conviction éclate : *je suis sans défaut*. *לֹא אֲדַע נַפְשִׁי* je ne connais pas ma vie, signifie, d'après plusieurs commentateurs, je ne me soucie pas de la vie ; mais Wolfsohn prend *נַפְשִׁי* dans le sens de *moi-même* : si je ne savais pas cela *moi-même*, j'aurais un dégoût pour la vie et ne pourrais la supporter. Nous avons pris *לֹא אֲדַע נַפְשִׁי* dans le sens de *יודע* Prov. 12, 10.

22. *אֶחָד הוּא* Raschi commente *בְּעוֹלָם* c'est une seule chose au monde ; la conscience qu'il a de son innocence lui fait dire que l'innocent et le coupable ont la même destinée.

23. *שֵׁוֹן* fléau, calamité ; *יָמִית* fait mourir, suppl. *נִקְיִים* les innocents. Arnheim fait dériver ce mot de *מָסַח* fondre, le découragement ; ici l'explosion de la douleur de Job semble avoir atteint le plus haut degré.

- אִם-צִדְקָתִי לֹא אֶעֱנֶה לְמִשְׁפָּטִי אֶתְחַנֵּן :
 16 אִם-קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי לֹא אֶאֱמִין כִּי-יִצְחָק קוֹלִי :
 17 אֲשֶׁר-בִּשְׁעָרָהּ יִשׁוּפָנִי וְהִרְבֵּה פָצְעֵי חַגָּם :
 18 לֹא-יִהְיֶנִּי הַשֵּׁב רִחְוִי כִּי וְשִׁבְעֵנִי מִפְּרִוּיִם :
 19 אִם-לֵכָח אֶמִּין הִנֵּה וְאִם-לְמִשְׁפָּט מִי וַיַּעֲדֵנִי :
 20 אִם-אֶצְדֵּק פִּי וַיִּשְׁעֵנִי הִם-אֲנִי וַיַּעֲקֻשְׁנִי :
 21 הֵם אֲנִי לֹא-אֶרְעֵ נַפְשִׁי אֶמְאֵס חַיִּי :
 22 אַחֲרֵי-הָיָה עַל-כֵּן אִמְרָתִי הֵם וְרָשָׁע הָיָה :
 23 מִכְלָהּ : אִם-שׁוֹט יָמִית פְּתָאִים לְמַפֵּת נָקִים

15 אִם se rapporte à אֲנִי du verset précédent : Même innocent, je n'oserai pas entrer en litige avec lui; j'aurais recours à la supplication. לְמִשְׁפָּטִי à celui qui entre avec moi en jugement; forme מְלוֹשֵׁן Ps. 105, 5.

16. קראתי ויעניי l'un de ces verbes signifie faire venir en justice, et l'autre s'y présenter, alors même la frayeur ne me permettrait pas de croire qu'il m'ait exaucé; réponse à ce que dit Eliphaz, 5, 1.

17. וישופני me frappe, comme יושפך Gen. 3, 15, Umbreit dérive ce mot de שָׁאָה parler durement, et Arnheim le rend par déplacer par l'effet de la tempête, comme dans le Talmud דשא מדינתה ודשא כסא מדינתה la tête du sémur qui est déplacée de son siège. חַגָּם pour rien, se rapporte aussi bien au premier qu'au second hémistiche.

18. רחויי ramener mon souffle, respirer. Ceci se rapporte à la rapidité des coups qui l'ont accablé.

19. הנה voici! Wolfsohn joint אֶמִּין à אֶמִּין Dieu est le plus fort. ויעדני qui nie cite en justice? La version grecque a : τίς οὖν κρινάτω αὐτοῦ ἀντιθέσται, qui lui résiste en justice, comme s'il y avait ויעדני. Arnheim dit que c'est pour לי כִּי יִמְהִיָּה עָלַי qui témoignera pour moi? Le Chaldéen : ויעדני et הנה et ויעדני pour exprimer l'impuissance de l'homme en présence de Dieu; mais le sens généralement adopté exprime suffisamment cette impuissance.

20. תם signifie : quand même je serais sans défaut. ויעקשני se rapporte à פִּי ma bouche me ferait passer pour un pervers.

10. Il crée des œuvres grandes, incompréhensibles, miraculeuses, innombrables.

11. Voici, il passe au-dessus de moi, et je ne le verrais pas! il s'anéantit, et je ne le remarquerais point!

12. Voici, il emporte, qui (le) lui fera rendre? qui lui dira: Que fais-tu?

13. Dieu ne retient pas sa colère, sous lui se sont courbés les soutiens de Rahab.

14. D'autant moins puis-je lui répondre, (quand même) je choisirais mes paroles avec lui.

pas; il retire souvent sa colère et n'excite pas toute sa fureur. Cela tient à la différence de la position de Job, qui était malheureux, et de David, pour qui Dieu était un père bienveillant. עֲדֵי רַחַב *les soutiens de l'orgueilleux*. רַחַב *Rahab*; est le nom symbolique de l'Égypte, Isaïe, 30, 7; Ps. 87, 4. Les habitants actuels de la Nubie appellent *Rif* la Basse-Égypte. Isaïe, 51, 9, et Ps. 89, 11, il est dit que Dieu a tué *Rahab*, qu'on croit un monstre marin. En comparant notre passage avec celui de 26, 12 et 13, où *Rahab* est mentionné à côté de la constellation du dragon, on peut admettre l'opinion d'Ewald, d'après laquelle *Rahab* est le nom d'une constellation; et comme *Rahab* était le nom originaire de l'Égypte, ce mot a fini par désigner un monstre marin (le crocodile, puisqu'il s'agit de l'Égypte), qui, d'après la tradition, vaincu avec tous ses auxiliaires par Dieu, est devenu une constellation, pour rappeler son châtiment. Gésenius traduit, *les soutiens impétueux*, et Wolfsohn prend שָׂרָרָה pour un impératif ironique, appliqué par Job à ses adversaires: Vous, les soutiens de l'impétuosité! Blumenfeld traduit: Si Dieu, etc., les soutiens de l'orgueil sont courbés sous lui, soumettez-vous à Dieu. Nous avons traduit littéralement.

14. אֲבִיחָה *je choisirais* mes paroles pour discuter avec lui; si j'avais le courage de plaider contre lui. La gradation se trouve dans אֲנִי אֶעֱנֶה; c'est l'opposé de sa faiblesse à עֲדֵי רַחַב.

10 עֲשֵׂה גְדִלוֹת עַד־אֵין חֶקֶר וְנִפְלְאוֹת עַד־אֵין
 מִסְפָּר : 11 הֵן יַעֲבֹר עָרֵי וְלֹא יִרְאֶה וְיַחֲלֶף
 וְלֹא־יֵאֱבֹן לוֹ : 12 הֵן יַחֲלֶף מִי יוֹשְׁבָנָיו מִי
 יֹאמֶר אֱלֹהֵי מַה־תַּעֲשֶׂה : 13 אֱלֹהֵי לֹא־יֹשֵׁב
 יִפֹּף מִחֲרָיו לְשַׁחֲוֵי עֲוֹנוֹ רָחֹב : 14 אֵף כִּי־
 אֲנִכִּי אֶעֱנֶנּוּ אֲבַחֲרָה דְּבָרֵי עַפְסִי : 15 אֲשֶׁר

et généralement on prend עַפְסִי pour la constellation de l'Ourse. Aben-Esra dit, *et généralement on prend עַפְסִי pour la constellation de l'Ourse*. Aben-Esra dit, *sept étoiles*. Wolfsohn prend עַפְסִי comme ci-dessus, 4, 19, et traduit, *il regarde Orion comme un ver*. Ceci nous paraît hasardé, d'autant plus que עֲשֵׂה revient dans le verset suivant. כִּסִּי Orion; voy. Isaïe, 13, 10. כִּיבֹהָ les Pléiades; voy. Amos, 5, 8; voy. Homère (*Iliad.* XVIII, v. 483 et suiv., et Virgile (*Énéide*, I, 742 et suiv., et III, v. 115 et suiv.). וְיַחֲדֵי תִיבֵין les chambres du sud, les espaces cachés de l'hémisphère méridionale. Schultens dit : *Sidera quæ in conspectum nostrum quemquam emergunt, sed tanquam in conclavibus et abditis penetralibus delitescunt*. Voy. aussi Gésenius, *Commentaire sur Isaïe*, t. 1^{er} p. 459. Wiener (*Real-Wörterbuch*, tom. II, pag. 610).

10. עֲשֵׂה A quelques variantes près, il répète ici les paroles d'Éli-phaz, 5, 9.

11. יַעֲבֹר עַל — יַעֲבֹר עִלְּךָ avec *passer* près de quelqu'un avec impétuosité, comme Ps. 124, 5. וְיַחֲלֶף — וְיַחֲלֶף andantir; voy. Isaïe, 2, 18. לוֹ — לוֹ ne pas voir la cause d'un effet. Les coups qui frappent subitement l'homme sont représentés comme portés par Dieu, qui passe devant l'homme avec impétuosité. La fragilité et l'infirmité de l'homme sont mises ici en présence de la toute-puissance divine.

12. חֶקֶר — חֶקֶר = חֶקֶר emporter; Prov. 23, 28. יוֹשְׁבָנָיו le remplace, ramène l'objet enlevé. בֹּה תַעֲשֶׂה que fais-tu? voy. Kohél. 8, 4.

13. יֹשֵׁב אֵפוֹ — יֹשֵׁב אֵפוֹ ne détourne pas sa colère. Le Psalmiste (Ps. 78, 88), dit le contraire : וְהוּא רַחֵם יִכְפֹּר עֲוֹן וְלֹא יִשְׁחִית וְהִרְבָּה לְהַשִּׁיב אֵפוֹ וְלֹא יִעִיר כָּל חַתּוּרָא Il est miséricordieux, il pardonne l'iniquité et ne détruit

4. Sage en son cœur, d'une force considérable, qui lui a résisté et est resté intact ?

5. Lui qui transporte des montagnes sans qu'elles s'aperçoivent qu'il les a renversées dans sa colère ;

6. Qui fait trembler la terre de sa place, et ses colonnes en sont ébranlées ;

7. Il parle au soleil et celui-ci ne se lève pas, et sur les étoiles il appose son sceau ;

8. Il incline seul le ciel et foule les hauteurs de la mer ;

9. Il fait l'Ourse, Orion, et les Pléiades, et les chambres du midi ;

tasse aliqua parte terræ veluti columnis quibusdam et pilis sustinetur, quibus vitialis et recedentibus tremat pondus impositum. פלץ — יתפלצין
être ébranlé, recevoir des fentes, a du rapport avec פִּיץ.

7. האמר littéralement, qui dit, ici, qui commande, comme Esther, 1. 17 et passim; et Isaïe, 13, 10. הָרָם soleil; voy. Juges, 8, 13. יתתם il cache; en Orient, toutes les résolutions sont revêtues du sceau, de là l'expression, il pose le cachet sur les étoiles, pour dire, il en arrête la course. כוכבים Ce mot désigne tantôt les planètes, comme l'opposé du soleil, tantôt les étoiles, comme l'opposé de la lune; le premier cas, c'est lorsque כוכבים se trouve avec שמש, חרם, חמה; le dernier, lorsqu'il se trouve avec ירח; voy. Ps. 8, 4. Ici il s'agit des planètes qui reçoivent leur lumière de la chaleur du soleil (Wolfsohn). Quant à רבד le sens est autour, et non comme dit ce commentateur, sur; voy. 1, 10; 3, 23.

8. נטה il étend, ou il incline; voy. Ps. 18, 10; 104, 2. ודורך il foule; voy. Deuté. 33, 19, et avec רכב *ibid.*, 32, 13. Isaïe, 58, 14. במותים les hauteurs de la mer; Virgile. (*Enéide*, 1, 5), *aquæ montes*; c'est une métaphore pour désigner les flots élevés de la mer. Quelle majesté dans ces images !

9. עשה Quelques commentateurs rendent עשה comme s'il y avait עשה,

- לִבָּב וְאִמִּין כַּח מִדְּהַקְשָׁה אֵלָיו וַיִּשְׁלֹם :
- 5 הַבְּעִתִּיק הָרִים. וְלֹא יָדָעוּ אֲשֶׁר הִפְכֶם בְּאִפּוֹ :
- 6 הַפִּרְגָּנִי אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ וְהַפְּלִצֹן :
- 7 הָאֲמֵר לְחָרֹס וְלֹא יוֹרֵחַ וּבָעֵד כּוֹכְבִּים וַחֲחֹם :
- 8 נָטָה שָׁמַיִם לְבָדוֹ וְדוֹרָךְ עַל־פְּתֵי־רִימֹם :
- 9 עָשָׂה עֵשׂ כְּסִיל וְכִימָה וַחֲדָרֵי הַתֶּן :

Dieu ; *il* (Dieu) *ne lui répondra pas*, à un des mille raisonnements que l'homme peut produire en sa faveur. Toutefois, comme plus loin (verset 14) Job parle de ses propres réponses, il est probable qu'ici également *il* signifie également, l'homme ne serait pas capable de répondre à une des mille accusations que Dieu portera contre lui, s'il daignait (אם יחפץ) entrer en discussion avec l'homme. *mille* accusations.

4. לב *d'un cœur sage*; c'est un nominatif absolu. Tous les commentateurs appliquent cet hémistiche à Dieu, qui est plein de sagesse et de force. Il peut s'appliquer aussi à l'homme : Quelque sage et quelque fort qu'il soit, oserait-il impunément résister à Dieu ? הקשה *α* *endurci*, suppl. ערף *la nuque* (Deutér. 10, 16), ou לב *cœur* (Exode, 7, 3), c'est-à-dire, qui a bravé; ou, comme traduit Wolfsohn, qui a répondu durement (1 Rois, 12, 13). וַיִּשְׁלֹם *et est resté intact*; שלם se dit des personnes aussi bien que des choses.

5. הַבְּעִתִּיק *qui déplace*. Les versets 5 à 10 peignent la puissance de Dieu dans la nature; parallèle à 9, 10 à 16, où Éliphas montre ce que la puissance de Dieu a de consolant; Job montre ce qu'elle a de terrible. וְלֹא יָדָעוּ *elles ne le savent pas*, expression hardie appliquée à des objets inanimés. Wolfsohn rend très-bien וְלֹא יָדָעוּ הָרִים par *qui déplace des montagnes insensibles*; les mots וְלֹא יָדָעוּ peuvent signifier aussi *subitement*, ou, comme dit Raibog : les hommes ne savent pas qui a renversé ces montagnes. אשר *lorsque*, comme Gen. 30, 38. בְּאִפּוֹ *dans sa colère*, non contre les montagnes, mais leur destruction est un effet de son indignation en général; Prov. 5, 6.

6. וַעֲבֹדֶיהָ *et ses colonnes*. La terre est représentée comme reposant sur des colonnes, voy. Ps. 75, 4; et sur cette peinture en général, voy. Isaïe, 13, 13; 24, 20, et Ps. 101, 5. Sénèque dit (*Nat. quæst.* vi, 20) : *For-*

21. Jusqu'à ce qu'il remplisse de rire ta bouche et d'allégresse tes lèvres.

22. Tes ennemis se revêtiront de confusion et la tente des impies n'est plus.

IX.

Sommaire. — Job répond à la fois à Bildad et à Éliphaz. — Il reconnaît combien Dieu est plus puissant que l'homme (2 à 4); que c'est de lui seul que peut lui venir le secours (5 à 8 et suiv.) — La nature, de même que l'homme, éprouve sa toute puissance de Dieu (11 à 13). Aussi bien ne se mesurera-t-il pas avec lui. Comment l'oserait-il? (14 à 19). — Il proclamera toutefois son innocence. Dieu se plaît à le perdre (20 à 23). — Il trouve inutile de se défendre; il ne pourrait que se troubler; mais il en serait autrement s'il pouvait parler sans crainte, car il ne se sait pas coupable (24 à 35).

1. Iyob répondit et dit :

2. Certes, je sais qu'il en est ainsi, et comment le mortel se justifierait-il contre Dieu?

3. S'il désirait disputer avec lui, il ne pourrait lui répondre à une sur mille (accusations):

plaintes qui sont arrachées d'un sol pour être transplantées dans un autre qui leur est plus favorable; voy. l'opinion de Maïmonide à ce sujet dans notre Introduction à ce volume.

CH. IX. 2. אֵל יָדָא *avec Dieu*, en se présentant pour soutenir son innocence devant lui, sans doute que Dieu ne peut pas avoir tort, comme tu dis, 8, 3, car le faible mortel peut-il soutenir son droit auprès de lui? Ceci se rapporte à 4, 17. Job reconnaît comme Bildad la justice de Dieu, mais il ne sait s'en rendre compte; Jérémie avait demandé (12, 1). Pourquoi l'impie est-il heureux? quant à lui, il demande: Pourquoi le juste est-il malheureux?

3. יִחַדּוּ עִם אֱלֹהִים Selon plusieurs le sens est: Si l'homme veut discuter avec

עֲדִימָלָה שְׂחֹק פִּיהָ וּשְׂפָרֶיךָ הַרְוֵעָה : 21

שְׂנֵאִיךָ יִלְבַּשׁ-בִּשְׂתֹּת וְאֵדָר רָשָׁעִים אִינֵנִי : 22

ט

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר : 2 אֲמֵנָם יִדְעִהוּ

כִּיכֵן וּמִדִּי צִדִּיק אֱנוֹשׁ עִם-אֵל : 3 אִם-יִחַפֵּן

לְרִיב עִמּוֹ לֹא יַעֲנֵנוּ אַחַת כִּנְיָאֲרָף : 4 חֲכָם

Il faut donc supporter le malheur avec résignation. Bildad fait à Job l'application des sentences des anciens.

21. *עד* jusqu'e; Houbigant lit נַד, *encore*; on peut aussi, en s'en tenant au texte, dire: Tu seras heureux au point que la joie, le rire remplira ta bouche. *יִחַל* Keri יחלה *jubilation*; I Sam. 4, 5; Esra, 3, 11, 13.

22. *יִרְבֹּשׁ* *les ennemis*, les impies désignés dans le second hémistiche. *יִרְבֹּשׁ* *se revêtiront d'ignominie*; voy. Ps. 35, 26.

Le discours de Bildad, dit Wolfsohn, satisfait à toutes les exigences du beau et du sublime. Celui qui connaît l'esprit de la poésie hébraïque et qui sait que ce ne sont pas les sons méthodiquement placés, les vers artistement rimés qui en constituent la bonté, mais que c'est l'élévation des idées, comme dit Herder, qui en fait une poésie céleste, trouvera que tout le discours de Bildad forme une image accomplie, et que chaque parole en est une sublime poésie. . . . Dans ce discours, Bildad fait ressortir l'immortalité, versets 16 à 20, plus fortement qu'Éliphaz. . . . Voici la marche des idées: L'homme pieux est convaincu que Dieu n'agit pas avec injustice, car il sait combien être puissant et agir avec injustice sont contradictoires. Celui qui n'a rien à craindre n'a pas besoin d'agir injustement (3 à 8); l'homme moral est prêt à souffrir pour ses enfants, et le bonheur des autres moins vertueux que lui ne le décourage pas. Il attend son bonheur d'en haut; il sait que son âme est immortelle, et il renonce au bonheur terrestre et fugitif (8 à 16).

« Le malheur des bons qui n'avaient pas encore péché, dit Rathaz, est pour leur propre bien dans l'avenir. Ce que nous croyons un mal est au bien. Il invoque à cet égard le témoignage de l'expérience, et cite pour exemple les

16. « (Quant à l'homme pieux,) il est plein de sève devant le soleil, et son rejeton se répand au-dessus de son jardin,

17. « Ses racines s'entrelacent autour, d'un monceau (de pierres); il pousse à travers la maison de pierres.

18. « Si on l'enlève de son endroit celui-ci le renie, (disant) : Je ne t'ai pas vu.

19. « Voici, telle est la joie de sa voie, et de la poussière il en germera d'autres. »

20. Certes, Dieu ne rejette pas l'homme pieux, et il ne soutient pas la main des malfaiteurs.

18. יִבְלֶעְנוּ On peut suppléer pour sujet *Dieu* : Si Dieu l'enlève de sa place, le détruit; בָּלַע a ce sens, Prov. 1, 12. Schultens, en lisant אִם pour אָם donne une traduction forcée et contraire à la grammaire : *maternum solum absorbebit ipsum e loco suo*. Wolfsohn observe que le verbe בָּלַע se trouve sept fois dans ce livre et est fréquemment employé aussi dans le Pentateuque, et il ajoute : La ressemblance des termes usités dans Job et dans le Pentateuque a fait naître l'opinion que ces deux ouvrages ont Moïse pour auteur. וְכַחַשׁ בִּי est une expression hardie, *son endroit le renie*, disant (le verbe est souvent sous-entendu dans la poésie hébraïque; Nomb. 23, 7; Ps. 2, 3, et *passim*) : je ne t'ai pas vu. Le sens de ce verset est : De même que la plante peut être subitement déracinée, ainsi l'hypocrite זָנָךְ peut facilement être renversé.

19. אֶחָד au singulier, avec יִבְלֶעְנוּ au pluriel; ce mot peut être pris distributivement, l'un après l'autre pousse dans le même sol; c'est une ironie, voilà la fin de sa prospérité, et la preuve que ce n'est pas l'endroit, mais le mal qui cause la perte de l'impie, c'est que dans le même endroit d'autres réussissent.

20. רָם le simple, le pieux, Dieu ne le repousse pas. La conclusion est :

- 16 רַטֵּב הָיָא לְפָנֵי שָׁמַשׁ וְעַל־גִּפְתָּרוֹ יִנְקָתוֹ חַצָּא :
- 17 עַל־גִּל שָׁרְשׁוֹ יִסְכְּכוּ בֵּית אֲבָנִים יַחְדָּה :
- 18 אִם־יִכְלָעֵנוּ מִמְּקוֹמֵנוּ וְכַחַשׁ בּוֹ לֹא רֵאִיתִיךְ :
- 19 הִדְרֵא מַעֲשֵׂה דְרָכֹו וּמַעֲפָר אַחֵר יִצְמָחוּ :
- 20 יִקְדָּאֵל לֹא יִמְאִסְתָּם וְלֹא יַחְזִיק בְּיַד־מַרְעִים :

la famille, les meubles ; le poëte dit : L'impie s'appuie sur sa maison et s'y croit en sûreté.

16. *lui* ; selon Wolfsohn , se rapporte à הָיָא l'homme pieux , mentionné verset 20. Dans la poésie hébraïque, le pronom est quelquefois employé avant le nom ; voy. Oésénius , *Lehrgebäude*, pag. 739 ; seulement il n'en est pas toujours aussi éloigné qu'ici. Depuis ce verset jusqu'au verset 20, le poëte décrit le bonheur de l'homme pieux qui met toute sa confiance en Dieu ; qui, malgré tous les malheurs , persévère dans la vertu ; voy. Ps. 1, 3. A רַטֵּב il faut suppléer כַּעֵץ comme un arbre plein de sève. לפני שמש comme un arbre vert et ועל גתו Ps. 72, 17 ; il ressemble à un arbre toujours vert. et au-dessus de son jardin , c'est-à-dire , au delà de la vie. Les poëtes arabes comparent la vie à un jardin. יִנְקָתוֹ son rejeton , son rameau , c'est-à-dire , a volonté , son moi ; voy. Hos. 14, 7, יִלְכוּ יִנְקוֹתַי . Selon d'autres commentateurs, ce verset peint le peu de durée du bonheur de l'impie ; il est plein de sève avant le lever du soleil, comme l'entend le Chaldéen : קדם מוֹדֵה שֶׁמֶשׁ . Cette explication paraît assez vraisemblable.

17. גִּל signifie un tas de pierres , Gen. 31, 46, et flot, source , Ps. 89, 10 ; Cant. 4, 12 ; le premier sens est préférable ; גִּל avec la signification de flot , est presque toujours usité au pluriel ; puis la prospérité est bien plus clairement indiquée en disant que ses racines s'étendront même sur un monceau de pierres. יִסְכְּכוּ littéralement, seront compliqués, entortillés. בית אבנים יחדה Cet hémistiche exprime le même sens que le premier, mais en termes différents ; littéralement, elle (la racine) voit une maison de pierres, se développe au milieu des pierres ; ou, comme dit Raschi, est limitée, comme מִדְּוָר Ps. 107, 30. Par בֵּית on n'entend pas seulement la maison, mais le mur autour duquel s'étend la racine.

que nos jours sont une ombre sur la terre.

10. Certes, c'est eux qui t'instruiront, ils te diront et de leur cœur feront sortir des paroles :

11. « Le roseau pousse-t-il sans humidité ? la prairie verdit-elle sans eau ?

12. « Il est encore dans son (premier) jet, il n'est pas cueilli (encore), qu'il se dessèche avant toute herbe.

13. « Ainsi (sera-t-il) de tous ceux qui oublient Dieu, et l'espérance de l'hypocrite périra.

14. « Celui dont la confiance est anéantie et l'assurance une toile d'araignée,

15. « Il s'appuie sur sa maison, et elle ne résiste pas, il la soutient, mais elle ne reste pas debout.

confiance dans les biens terrestres, mais ils sont vains, si celui qui les possède manque de piété.

14. יָקוּם de קָטַם = קָצַץ couper ; la confiance est anéantie. Plusieurs commentateurs prennent יָקוּם, forme יָקַשׁ, pour un nom qui signifie peu, un rien. Ainsi, la confiance est un rien, sans consistance. Nous avons que cette explication, qui n'a pour elle ni Raschi ni le Chaldéen, à cela de satisfaisant qu'elle rend raison de מְבַרְכֵּהוּ qui est son espérance est comme la maison, le tissu de l'araignée. Le Coran sur. 29, 40), a la même comparaison.

15. יִשְׁעָן Selon plusieurs commentateurs, entre autres Schultens, ce verbe se rapporte à l'araignée et à la fragilité de sa maison ; mais il est plus simple de le rapporter à l'impie lui-même. Il est vrai que יִשְׁעָן il s'appuie, ne va pas bien avec בֵּיתוֹ sa maison, car elle ne porte pas l'homme comme la toile porte l'araignée ; mais par בֵּית on entend tout ce qui constitue la maison,

כִּי צֵל יִמְלִנוּ עַל־אַרְצָן : 10 הֲלֹא־הֵם יוֹדֵק
יֹאמְרוּ לְךָ וּמַלְכָם יוֹצֵאוּ מִלִּים : 11 הֲיִנְאָדָר
נִמָּא בְּלֹא בָצָה וְשָׁנֵא־אֲחֹו בְּלִי־מִים : 12 עֲדָנוּ
בְּאִפּוֹ לֹא יִקְטֹף וּלְפָנָי כָּל־חֲצִיר יִיבֵשׁ :
13 כֵּן אֲרָחוֹת כָּל־שִׁכְחֵי אֶל וְתִקְוַת חֲנָף הֹאבֵד :
14 אֲשֶׁר־יִקְוֶה בְּסֻלוֹ וּבֵית עֹפְבִישׁ מִבְּטָחוֹ :
15 יִשְׁעֵן עַל־בִּירוֹ וְלֹא יַעֲמֹד יַחֲזִיק בּוֹ וְלֹא יִקָּם :

10. *eux*, les anciens. Ce verset se rattache au verset 8. יוֹדֵק *l'instruiront*, peut être pris adverbialement : en l'instruisant, ils te diront. Au ch. 6, v. 24, Job a dit *הֲיִנְאָדָר* *instruisez-moi*. וּמַלְכָם *et de leur cœur*, et non-seulement de leur bouche, ils expriment des paroles réfléchies, כִּלִּים *des paroles*. Séphorno dit : מִלִּים *אשר תקדי בלבכם בדיון ותקירה תשמע והבנה נאבנים* • Tu entendras d'eux des paroles qu'ils ont méditées et recherchées, et elles sont véritables. • Les versets suivants renferment la réponse des sages de l'antiquité.

11. הִצָּאָה — *pousser, s'élever* ; גִּבְמָא *roseau* — קִנָּה : le papyrus, sur les bords du Nil, atteint quelquefois dix coudées ; de גִּבְמָא *attirer l'eau* ; voy. Exode, 2, 3. בָּצָה *marais* ; בְּלֹא בָצָה *dans le non marais*, là où il n'y a pas d'humidité. אֲחֹו *prairie* ; voy. Gen. 41, 2, 18. Blumenfeld prend ce mot aussi pour une espèce de roseau, *la canne*. Le sens est : Les plants, pour pousser, ont besoin, l'une d'un terrain marécageux, les autres d'un terrain sec ; de même le bonheur des hommes a besoin d'être fondé sur la piété ; le bonheur sans elle, est comme un roseau sur un terrain sablonneux.

12. בִּאֲבִי *dans sa verdure, sa fraîcheur* ; Cant. 6, 11 ; avant qu'il ait atteint sa maturité. לֹא יִקְטֹף *il n'est pas cueilli* (Deutér. 23, 26), car il tombe de lui-même. Ce verset est la réponse à la question contenue dans le précédent.

13. אֲרָחוֹת *les voies*, le cours de la vie ; voy. Prov. 1, 19. Comme dans le monde physique, de même dans le monde moral existe le rapport de l'effet à la cause ; l'impiété pour l'homme est comme l'aridité du sol à la plante qui a besoin d'eau. חֲנָף *l'espérance de l'hypocrite* périclit ; il avait mis sa

3. Dieu pervertirait-il le droit ? Le Tout-Puissant pervertirait-il la justice ?

4. Si tes enfants ont péché contre lui, il les a livrés à leurs (propres) péchés.

5. Si toi tu recherches Dieu, si au Tout-Puissant tu adresses tes supplications,

6. Si tu es pur et droit, certes maintenant sa miséricorde se réveillera sur toi et rendra paisible ta demeure de justice ;

7. Ton commencement aura été peu important, et ta fin s'accroîtra considérablement.

8. Car, interroge donc la génération antique, et dirige ton attention sur l'expérience des pères.

9. Car nous sommes d'hier, et nous ignorons, parce

7. ראשית *ton commencement*, ta prospérité précédente semblera moins comparativement à ta prospérité future ; voy. *infra*, 42, 12. *מעט* petit, peu important ; Gen. 19, 20. *ישנה* — *שנה* *devenir grand*, s'accroître ; Ps. 92, 13.

8. *ראשון* pour *ראשון* *premier*, antique. *וכן* de *כח* *fortifier*, soutenir ; appuie ta connaissance, dirige ton cœur, ton attention. *אבותם* littéralement *leurs pères*, de ceux des précédentes générations ; mets à profit ce que leur a appris l'expérience.

9. *היום* *hier*, pour *מחול* *d'hier*. L'allemand a un mot pour rendre l'hébreu sans préposition, *Geisterling*, de même saint Jérôme, *hesterni quippe sumus*. *נר* *et nous ne savons* quoi faire. *על ימינו* *nos jours, une ombre* ; voy. Ps. 102, 12 ; 109, 23 ; 144, 4 ; I Chron. 29, 15 ; Kohél. 8, 13. *על ארץ* *sur la terre*, pendant que nous sommes sur la terre. Le sens est : Notre vie est trop fugitive pour nous donner l'expérience.

- 3 רֵאֵל יַעֲזֹר מִשְׁפָּט וְאִם־שֹׁרֵי יַעֲזֹר צַדִּיק :
- 4 אִם־בְּנֵי־חַטָּאֵי־לֹו וַיִּשְׁלַחֵם בְּיַד־פְּשָׁעִים :
- 5 אִם־אִתָּה הַשָּׁחַד אֶל־אֵל וְאֶל־שֹׁרֵי הַתְּהַחֲנֹן :
- 6 אִם־יֹנֵךְ וַיִּשָּׁר אִתָּה כִּי־עָתָה יַעֲזֹר עָלֶיךָ וְשָׁלֵם נֹת צַדִּיקָה : 7 וְהָיָה רִאשִׁיתָה מִצִּיּוֹר וְאַחֲרֶיהָ יִשְׁגָּה מָאֵד : 8 כִּי־שָׁאֵל־נָא לְדֹר רִישׁוֹן וְכוֹנֵן לַחֲקֹךְ אֲבוֹתָם : 9 כִּי־הִתְמַלֵּא אֲנִיחֵי וְלֹא נִדְעָה

trouve aussi *אֵתָה* Néhém. 2, 16. Isaïe, 10, 3. *puissant et beaucoup*, comme *עֲצוֹם*, ainsi *רוּחַ כְּבִיד* un vent violent; les paroles sont violentes et vides. Bildad est plus explicite qu'Eliphaz; ce que celui-ci n'a fait qu'indiquer, celui-là le dit clairement; Eliphaz accuse Job de méchanceté; Bildad accuse ses fils d'avoir, par leurs péchés, attiré sur eux un châtement.

3. *le droit strict*. צַדִּיק *la justice*, tempérée par l'amour. Job s'était plaint de tous les deux, 6, 24, 7, 20. Le sens est : Dieu ne peut à cause de toi agir contrairement à la justice; doqe, s'il t'a châtié, c'est que tu l'as mérité.

4. *il les a envoyés*, les a laissés aller à leur péché, et ton châtement ne t'est pas infligé à cause d'eux. *שֹׁרֵי בִיד* se trouve aussi Lévit. 16, 21. Le péché se charge de châtier ceux qui s'y adonnent, תְּבוֹתָת רָשָׁע רַע, dit le Psalmiste (Ps. 34, 22).

5. *toi*; cette brusque tournure semble lui dire : Toi aussi, si tu souffres, c'est comme pécheur. תִּשְׁחַךְ comme 5, 8, אֲדַרְשׁ, seulement שׁוֹחַד est plus fort, et signifie rechercher activement la faveur divine.

6. *il se dit de la pureté des sentiments*, et *יִשָּׁר* de la pureté des actions; voy. Prov. 21, 8. *יַעֲזֹר se réveillera*, sa miséricorde (רחמים). עֲזָרָה a ordinairement un régime; voy. Deuté. 32, 11. Ainsi il réveillera sa miséricorde sur toi. Selon d'autres commentateurs, le sens est : *Il veillera sur toi*, עֲזָרָה, comme Jérém. 31, 28, avec la différence que dans Jérémie il y a שָׁקֵד au lieu de עֲזָרָה — *il rendra intègre*, comme *אֵת הַבַּיִת* I Rois, 9, 25. Rosenmüller traduit : *et paccabit, et il rendra paisible*. נֹת צַדִּיק *la demeure de la justice*, où tu vivras en justo. Le sens est : Dieu te restituera ce que tu as perdu.

17. Qu'est-ce que le mortel, que tu l'as grandi et que tu fais attention à lui ?

18. Que tu le visites chaque matin, que tu l'éprouves à tout moment ?

19. Jusqu'à quand ne te détourneras-tu pas de moi ? ne me laisseras-tu pas le temps de respirer ?

20. J'ai péché ; qu'ai-je fait contre toi, toi qui gardes l'homme ? Pourquoi as-tu fait de moi ta pierre d'achoppement, (au point) que je suis à charge à moi-même ?

21. Et pourquoi ne pardonnerais-tu pas mon crime, ne passerais-tu pas par-dessus mon iniquité ? car maintenant je me concherai dans la poussière, tu me chercheras et je ne serai plus.

VIII.

Sommaire. — Discours de Bildad. — Il reproche à Job la violence et l'inanité de ses discours. — Dieu n'agit qu'avec justice ; il ne tient qu'à Job d'être plus heureux à l'avenir (2 à 7). — Il lui cite l'expérience des anciens (8 à 19). — Il lui apprendront comment Dieu agit envers les justes, et comment il traite les impies (20 à 22).

1. Alors Bildad de Schoua'h répliqua et dit :

2. Jusqu'à quand proféreras-tu ces paroles et les discours de ta bouche seront-ils un vent impétueux ?

Justification de son désespoir par la grandeur de ses souffrances ; dans le chapitre 7, il parle de la caducité de l'homme en général ; il vient à cette idée que l'homme est trop peu de chose pour mériter l'attention de Dieu. L'antiquité croyait que le malheur est un châtement infligé par la Divinité irritée.

CH. VIII. 2. 78 adverbe de temps et de lieu, où ; voy. II Rois, 5, 25 ; on

- 17 מִה־אֲנֹשׁ כִּי תִגְדַּלְנִי וְכִי־תִשֶׁה אֵלַי לִבְדָּה :
 18 וְהִפְקַדְנִי לִבְסֻרִים לְרִגְעִים תִּבְחַנְנִי :
 19 כַּמָּה לֹא־תִשְׁעָה מִמֶּנִּי לֹא תִרְפְּנִי עַד־בִּלְעִי רִקִּי :
 20 חָטָאתִי מָה אַפְעֵל לָךְ נָצַר וְהָאָדָם קָמָה
 שָׁכַחְנִי לְמִפְנֵעַ לָךְ וְאַדְוֶה עָלַי לְמִשָּׂא : 21 וּמָה
 לֹא־תִשָּׂא פִשְׁעִי וְתַעֲבִיר אֶת־עוֹנִי כִי־עָתָה לַעֲפָר
 אֶשְׁכֵּב וְשִׁחַרְתִּנִּי וְאִינִנִּי :

ח

- 1 וַיַּעַן בְּלִבִּי הַשְׁחִיז וַיֹּאמֶר : 2 עַד־
 אֵן הִמְלִיל־אֶדָה וְרוּחַ כְּפִיר אִמְרִי־פֹה :

17. *tu le grandis* ; pourquoi tourmenter ainsi un être aussi chétif, faire attention à lui ¹ *שִׁית לָב* .

18. *tu l'éprouves par la douleur* ; tu exerces sa patience.

19. *comme quoi* ; — *jusqu'à quand*, combien de temps ? comme Ps. 35, 17. *עד בלעי ריקי* littéralement *jusqu'à ce que j'avale ma salive*, c'est-à-dire le temps le plus court, proverbe qu'on trouve aussi en arabe et en persan.

20. *למפנע* = *but*, point de mire ; Thren. 3, 12, ou *guerre d'achoppement*. Le sens est : Supposé que j'aie péché et mérité par là cette constante attention à me châtier, quel préjudice t'ai-je causé ? *עלי* sur moi ; quelques textes, d'après les corrections des scribes (הקין סופרים), portent *עליך* sur toi, de même la version grecque ; le texte ordinaire est pourtant assez clair : malheureux comme je suis, je me suis à charge à moi-même.

21. *ומה et quoi*, comme le *quid* des Latins ; ici ce mot signifie *et pour-quoi* ? Le sens est : Si j'ai en effet péché, qu'est-ce ? Ne peux-tu pas me pardonner, car que suis-je ? Couché dans la poussière, ma trace disparaît. Le caractère de cette réponse de Job est double, dans le chapitre 6, c'est la

parlerai dans l'angoisse de mon esprit, je me lamenterai dans l'amertume de mon âme.

12. Suis-je une mer ou un monstre marin, que tu places une garde près de moi ?

13. Car si je dis : Mon lit me consolera, ma couche m'aidera à supporter ma tristesse, —

14. Alors tu m'effrayes par des songes, et tu m'épouvantes par des visions,

15. (Au point que) mon âme préfère une mort violente, le trépas plutôt que mes membres (en-doloris).

16. J'en ai horreur ; je ne vivrai pas toujours ; épargne-moi, car mes jours sont une vanité.

כִּן comme Ps. 84, 11. מוֹת מַעֲצוּמוֹתֵי la mort m'est préférable à la conservation de ces membres desséchés, comme dit le Chaldéen : מוֹתָא מִן קִים. Selon Umbreit, le sens est : J'ai le désir de m'étrangler moi-même, גִּרְמִי, de me donner la mort de mes propres mains מַעֲצוּמוֹתֵי ; mais comme il est étrange de supposer à Job des idées de suicide, Eichhorn met ce verset en rapport avec le précédent, où il est question des visions qui lui montrent ces images pénibles. Wolfsohn suppose que מַעֲצוּמוֹתֵי est pour מַעֲצוּמוֹתֵי la douleur de mes os, et il observe que le mot כאב ne se trouvant que deux fois dans ce livre, il est à supposer que עוֹר peau, בָּשָׂר chair, et עֲצָם os, expriment déjà la douleur.

16. בְּאַחֲרֵי pris d'une manière absolue : je méprise mes souffrances actuelles, je ne vivrai pas toujours. הִדְלִי מִבִּנִּי désiste-toi de moi ; au milieu de ce désespoir surgit l'espérance : laisse-moi, ne me tourmente plus, puisque les jours qui me restent sont si peu de chose.

- פ' אֲדַבְרָה בְּצַר רוּחַ אֲשִׁיחָה בְּמַר נַפְשִׁי :
- 12 הִי־דֹאֲנִי אִם־תִּנָּן כִּי־רָשִׁים עָלַי מִשְׁמֵר :
- 13 כִּי־אֲמַרְתִּי הִנֵּחַמְנִי עַד־שֵׁי יֵשָׂא בְּשִׁלִּי מִשְׁכְּבִי :
- 14 וְחִתִּיתִנִּי בַחֲלָמוֹת וּמַחֲוִינֹת הַבַּעֲרָנִי :
- 15 וְהִבְחַר מִחֶנֶק נַפְשִׁי מוֹת מַעֲצָמוֹתַי :
- 16 מֵאִסְתִּי לֹא־לְעֹלָם אַחֲרָה חָרַל מִפְּנֵי כִּי־הִבֵּל יָמִי :

mon m'attend. בצר רוח l'angoisse de l'esprit, différent de צר רוח ; il s'agit ici d'un chagrin cuisant, d'une douleur profonde.

12. תִּנָּן désigne en général les monstres marins (Gen. 1, 20). On croit qu'il s'agit ici du crocodile, comme Ézécl. 29, 3, 5, et quicque par ים on désigne le Nil. Le crocodile est un animal très-redouté des Égyptiens ; quand il se montre, ils font bonne garde et prennent des mesures propres à l'empêcher d'échapper aux armes meurtrières qu'ils dirigent contre lui. בושבור garde. Il s'agit des hommes préposés pour suivre la croissance du fleuve, et donner à ceux qui s'y baignent et aux chasseurs de crocodiles les avertissements nécessaires ; voy. Iahn, *Archéologie biblique*, tom. 1, première partie, pag. 99. Par garde, Job entend les douleurs qui le clouent à sa place et l'empêchent de reposer.

13. יֵשָׂא portera, aidera à porter ; parallèle à תַּחֲמוּנִי me consolera. נשא avec ב se trouve dans le même sens, Nombr. 11, 17, et passim. בְּשִׁילִי—שִׁית—produire, se dit des pensées aussi bien que des plantes (Gen. 2, 5). L'homme préoccupé de son malheur y pense, de là la signification de chagrin.

14. וּמַחֲוִינֹת des visions nocturnes, des spectres. Le כִּי indique la cause. Les commentateurs prennent שְׁחִין (2, 7) pour l'éléphantiasis, maladie qui cause des nuits agitées à celui qui en est atteint.

15. מִבְּשִׁי d'après la Massora est lié à מִחֶנֶק, et וְהִבְחַר s'adresse à Dieu : Tu préfères la suffocation de mon âme, ce qui ne donne pas un sens satisfaisant, et il est préférable de prendre נַפְשִׁי pour le sujet de la phrase : mon âme préfère la mort violente. חֶנֶק littéralement suffocation. בָּחַר choisir, avec

Quand la soirée est passée, je suis rassasié d'agitation jusqu'au crépuscule.

5. Ma chair est couverte de vers et d'une croûte terreuse; ma peau se crevasse et se dissout.

6. Mes jours coulent plus vite que la navette et se consomment sans espérance.

7. Pense que ma vie est un souffle, mon œil ne reverra plus rien de bon.

8. L'œil qui m'a vu ne m'apercevra plus; ton œil est (fixé) sur moi, et je ne suis plus.

9. (Comme) le nuage se dissipe et s'en va, ainsi celui qui descend dans le schéol (la tombe) ne remonte plus.

10. Il ne reviendra plus en sa maison, et son lieu ne le reconnaîtra plus.

11. Aussi, moi, je ne contiendrai pas ma bouche; je

en opposition avec le témoignage que Dieu rend de son serviteur, lequel, tout en ne comptant sur rien après la mort, aime la vertu pour elle-même. ראה בורב voir le bien, être heureux; Kohél. 3, 13.

8. ראי qui me voit; Gen. 16, 13. La Vulgate a *visus homini*, le regard d'un homme, prenant ראי pour un nom, sur la forme de ורלי comme I Sam. 16, 12; mais il est plus probable que ce mot est un participe avec le suffixe de la première personne.

9. ענן nuage. De Rossi cite une leçon qui porte ענן fumée, leçon que paraît avoir suivie aussi le Chaldéen.

10. ולא יכירו עוד מקומו sa place ne le reconnaîtrait plus; voy. Ps. 103, 16.

11. גם אני moi aussi, je donnerai cours à mes plaintes, puis-je le sort com-

וּשְׁבַעְתִּי נִדְרִים עֲרִי-נִשְׁף : 5 לָבַשׁ בְּשָׁרִי רִמָּה
וְגִישׁ עֶפֶר עוֹרִי רָגַע וַיִּפְאֶם : 6 יָמִי קָלָו מִגֶּר
אֶרֶג וַיִּכְלֹו בְּאַפִּס הַתְּקוּה : 7 זָכַר כִּידוֹת חַיִּי
לֹא-רָשׁוּב עֵינִי לְרֹאוֹת טוֹב : 8 לֹא-רָשׁוּרִנִּי עֵץ
רָאִי עֵינִיךָ כִּי וַיִּזְנֶנִּי : 9 כָּלָה עֵנִי וַיִּלְדָּ כֹּחַ
יִחַד שְׂאוֹל לֹא-יַעֲלֶה : 10 לֹא-יִשׁוּב עוֹד לְבֵיתִי
וְלֹא יִפְרֹנִי עוֹד מִקִּוְכוֹ : 11 גַּם-אֲנִי לֹא אֲחַשֶׁד־

Ainsi, malheureux pendant le jour, je suis encore rassasié d'agitations pendant toute la nuit.

5. *נִשְׁפָּה* désigne les vers engendrés par la putréfaction; Exode, 16, 24. *גִּישׁ* — *גִּישׁ* du *keri*, motte de terre; mon corps est couvert d'ulcères purulents et de croûtes ayant la couleur de la terre. *רָגַע* d'après l'éthiopien *rétrécir*. *וַיִּפְאֶם* peut signifier *être dégoûtant*, exciter l'horreur; selon plusieurs commentateurs pour *וַיִּפְאֶם* se dissout; le sens est : Comment puis-je avec de pareilles douleurs goûter le repos? Wölffsohn, prenant *רָגַע* dans le sens d'*apaiser*, comme Isaïe, 51, 15, et supposant que le malade a mis de la terre sur ses plaies, traduit, *la terre qui m'adoucit la peau*.

6. *קָלָו* de *קָלָל* être léger, mes jours fuient. *אֶרֶג* le tissu, la trame du tisserand; Isaïe, 38, 12. *תְּקוּהָ* espérance. Quelques commentateurs prennent ce mot comme Jos. 2, 18; ainsi, par défaut de fil, continuant ainsi la métaphore. Mais il est plus probable qu'il se lamente de ce que son existence, quoique courte, soit si douloureuse.

7. *זָכַר* songe, toi, qui me consoles par l'avenir. Selon d'autres, c'est à Dieu qu'il s'adresse; *חַיִּי* ma vie est un souffle, indique encore la vie fugitive, comme au verset précédent; voy. Ps. 78, 39. Wölffsohn rend *עֵינִי* par esprit, et *לֹא תִשׁוּב* ne revient plus, parce que, dit-il, si l'homme ne revient plus sur cette terre, il est certain qu'il n'y reverra ni bien ni mal. D'accord avec lui que par les versets 7-10, Job exprime l'idée qu'après la mort il n'y a plus rien, nous prenons *שׁוּב* comme auxiliaire de *לֹא תִשׁוּב*; voy. Dan. 11, 30. Cette opinion, d'après ce commentateur, n'est pas

VII.

Sommaire. — Soite de la réponse de Job. — Il dépeint le triste sort de l'humanité, et le sien en particulier, qu'il s'avance sans espoir vers la tombe d'où l'on ne revient plus (1 à 10). Aussi donnera-t-il un libre cours à l'expression de sa douleur; pourquoi Dieu ne pardonnerait-il pas à l'homme, cette créature si chétive (11 à 21)?

1. Certes, le mortel a sa tâche sur la terre, ses jours sont comme ceux du mercenaire.

2. Comme l'esclave soupire après l'ombre, et comme le mercenaire attend son salaire,

3. Ainsi m'ont été imposées des lunes de malheur, des nuits d'inquiétude m'ont été comptées.

4. Lorsque je me couche, je dis: Quand me leverai-je?

moi, est emphatique. ירחי שאי littéralement *des lunes de fausseté*, des lunes de malheur, comme עמל ci-dessus, 5, 6, 7, *des mois*, au lieu *des jours*, pour exprimer une plus grande durée. כיני לי Selon Kim'hi, ils m'ont préparé; pour l'expression impersonnelle, m'ont été préparés. Selon d'autres commentateurs, de כנה m'ont été comptés.

4. ובידך Selon plusieurs commentateurs, la signification ordinaire *mesurer*, le soir s'étend; selon d'autres, de נדד fuir, quand disparaîtront les ombres de la nuit. Aben-E-ra supplée לבי après ובידך mon cœur, mon impatience. mesure le soir, compte en quelque sorte les minutes. Le syriaque prend aussi ובודד dans le même sens. Le Chaldéen rend ערב ובודד par כדודית ברמשא je fus agité le soir. Nous croyons, avec Arnheim, que le sens est: le soir a parcouru sa carrière, s'est étendu; le sujet de ובודד est ערב. — נדדים de נדד (comme עירומים de עירם): ce mot indique le mouvement de l'inquiétude pendant le sommeil; ושבועתי נדדים littéralement, *je suis rassasié de mouvements inquiets*. נשף crépuscule du matin; voy. Ps. 119, 147.

1. הֲלֹא-צָבָא לְאִנּוּשׁ עַל-אֶרֶץ וְכִמְי שְׂכִיר יָמָיו ;
 2. כְּעֶבֶד יִשְׁאָף-צַל וְכְשָׂכִיר יִקַּח פְּעֻלָּה ;
 3. כִּן הִנְחַלְתִּי לִי יְרֵחַ-שָׁמַי וְלִילוֹת עֶמֶל מִגִּדְלִי ;
 4. אִם-שְׂכֻבְתִּי וְאִמְרַתִּי מִרְגִּי אֲקוּם וּמִדֶּר-עֶרְבִי

Cm. VII. 1. צָבָא au propre désigné ; de là אִנּוּשׁ צָבָא hommes désignés pour le service militaire ; ici, la condition pénible de l'esclave ; voy. Dan. 10, 1. La Vulgate, d'après le Chaldéen וְחִילָא, a conservé le sens propre du mot, *militia*. De là plusieurs, entre autres Luther, ont traduit : *la vie de l'homme est un combat*. Arrien dans Épicète (3, 24), dit : *σπαρταί τις ἄνθρωπος ὁ βίος ἄνθρωπου, la vie de l'homme réunit le danger et l'incertitude de la guerre*. La version grecque a πειρασμός, tentation, épreuve. שְׂכִיר mercenaire, qui vit par un travail dur et pénible. Les Hébreux avaient trois sortes de travailleurs : a) עֶבֶד esclave, qui s'était vendu, ou qui avait été vendu par la justice, dont le service durait six ans ; b) עֶבֶד עוֹלָם esclave jusqu'au fubilé, parce qu'après ses six ans il avait dédaigné la liberté à laquelle il avait droit ; c) שְׂכִיר le mercenaire, qui se louait pour trois ans. Voy. Exode, 21, 5, 6 ; Deuté. 15, 18.

2. עֶבֶד esclave, condamné à la corvée. צַל יִשְׁאָף aspire après l'ombre, pour y trouver du soulagement. Amos, 2, 7, שָׁאף gouverne la préposition עַל ; ou bien, comme les Orientaux mesuraient le temps d'après l'ombre, pour voir si la journée de travail est avancée. פְּעֻלָּה son salaire ; appliqué à l'homme en général, c'est la fin de ses douleurs, la mort. Virgile (*Énéide*, liv. iv, 7), dit :

Humentemque aurora polo dimoverat umb ram.

3. כִּן ainsi ; on s'attendait à trouver ici : ainsi l'homme qui souffre ; déjà Ecclés. 2, 23, on parle des douleurs qui attendent l'homme ; mais l'image n'est prise que d'une manière générale, et il passe à ses douleurs personnelles. הִנְחַלְתִּי au Hophal, j'ai été porté à me faire l'héritier du malheur, לִי à

26. Considérez-vous vos paroles pour des preuves (suffisantes), et comme du vent les discours d'un désespéré?

27. Irritez-vous, ruez-vous sur l'orphelin, vous creusez (un abîme) sous les pas de votre ami!

28. Et maintenant, consentez à vous tourner vers moi, et (voyez) si en votre présence je mens.

29. Revenez donc, qu'il n'y ait pas d'iniquité; (oui) revenez, ma justice est encore sur elle.

30. Sur ma langue y a-t-il iniquité? ma bouche profère-t-elle des paroles de destruction?

29. *ושובי עור* *retournez donc*; *ושובי עוד* *et retournez encore*. Les commentateurs font signifier à cette expression: reprenez vos reproches. Nous pensons que le sens est bien plutôt: renouvelez votre examen, qu'il n'y ait pas d'iniquité, d'injustice en moi. *עוֹלָה* comme *עוֹלָה* Lévit. 19, 15, mais non comme l'entend Umbreit, qu'il n'y ait pas d'iniquité en justice, mais vous ne trouverez pas en moi d'iniquité. *צִדְקִי* *ma justice*, *ma justification*. *בָּהּ* *en elle*, se rapporte, selon Umbreit, à *לשׁוֹנִי* *ma langue*, du verset suivant.

30. *חֲכִי* — *palais*, indiqué ici comme instrument de la parole; Prov. 8, 7. *הָיוּת* *ce qui est nuisible*; Ps. 52, 4. Le sens est: aurais-je perdu le sentiment de ce qui est injuste? Le syriaque rend ce mot par *קִישׁוּבָא* *vérité*. Pour les écrivains de la Bible *פֶּה*, *אֵזֶן*, *יָד*, *עֵיִן* ne signifient pas seulement *œil*, *main*, *oreille* et *bouche*, mais aussi *voir*, *faire*, *entendre* et *parler*; ils attribuent à ces noms les organes du corps: l'intelligence, le jugement, la haine et la bienveillance. De là l'usage de donner à la Divinité les organes du corps humain et leurs fonctions, sans qu'il y ait eu à craindre un anthropomorphisme. C'est ce qui explique l'expression, *mon palais ne comprend pas ses iniquités*. (D'après Wolfsohn.)

- 26 הִלָּחֹכְךָ מִלִּים תַּחֲשֹׁבוּ וְלִרְחָ אִמְרֵי נֹאֵשׁ :
 27 אֶף עַל־יָתוֹם תַּפִּילוּ וְהִכְרוּ עַל־רֵעֶכֶם :
 28 וְעֵתָהּ רוֹאִילוּ פְנֵי־בִי וְעַל־פְּנֵיכֶם אִם־אֶבֹּב :
 29 שְׁבוּ נָא אֶל־הָהָי עוֹלָה וּשְׁבִי עוֹד צְדִיקָהּ :
 30 הַיֵּשׁ־בְּלִשְׁנֵי עוֹלָה אִם־חֲכִי לֹא־יִבִּין הַזֶּה :

26. הִלָּחֹכְךָ מִלִּים תַּחֲשֹׁבוּ de censurer, prouver, peut signifier pensez-vous vous en tenir à reprendre des paroles et se soufle (לרעה), les vaines paroles d'un désespéré (אמרי נואש)? נואש de désespérer; voy. Isaïe, 57, 10, ou bien, selon Raschi, pensez-vous convaincre par des paroles, et regarder pour rien, pour du vent וְלִרְחָ les paroles d'un désespéré. D'après cela, il faudrait suppléer יהשבו après ולרעה. Ces deux sens, également probables, nous paraissent les meilleurs parmi les interprétations des commentateurs; le second s'adapte toutefois mieux à l'ensemble et nous paraît plus conforme au texte.

27. אַפֵּס תַּפִּילוּ Après ce mot on peut suppléer בורל vous faites tomber le sort (1 Sam. 14, 42) sur les orphelins, ainsi vous vous en emparez; ou bien רשת vous jetez un filet, vous les opprimez. Schullens prend אֶף comme substantif: *nasum invidia facitis in pupillum*, c'est-à-dire, vous traitez l'orphelin avec orgueil et mépris. Umbreit, d'après le Chaldéen, que nous suivons ici, supplée le mot פְּנֵיכֶם visage, regard; vous êtes courroucés, רבין על, et par ce mot il s'entend lui-même. וְעַל־פְּנֵיכֶם irritez-vous, jetez votre colère sur l'orphelin, et par ce mot il s'entend lui-même. וְחַכְרוּ de creuser, percer: vous minez votre ami, vous creusez sous ses pieds pour le faire tomber; mais comme il y a על, ils prennent ce verbe avec la signification d'acheter; Deut. 2, 6. Chaldéen וְחַשְׁלִין et vous avez des projets perfides contre vos amis.

28. הִשְׁכַּחְתָּ פְּנֵי בִי qu'il vous plaise. פְּנֵי בִי tournez-vous vers moi, sans arrière-pensée; au lieu de me supposer des péchés, examinez ma vie. פְּנֵי בִי avec אל signifie simplement se tourner vers un objet pour l'examiner. וְעַל פְּנֵיכֶם et sur votre face, c'est-à-dire, en votre présence; si je mens, אִם אֶבֹּב alors. je mérite ma destinée; voy. une construction analogue Exode, 32, 32. Le sens peut être: regardez-moi en face, et voyez si devant vous je mens.

20. Ils sont confondus pour s'y être confiés ; arrivés là, ils ont rougi.

21. Car si vous êtes maintenant semblables à lui, vous voyez le désespoir et vous en êtes effrayés.

22. Vous ai-je dit : Donnez-moi, et de votre richesse faites un don pour moi ?

23. Et préservez-moi de la main de l'adversaire, et délivrez-moi de la main des forts ?

24. Instruisez-moi, et je me tairai ; faites-moi comprendre en quoi je me suis trompé.

25. Combien sont agréables les paroles de la droiture ! mais que corrige votre remontrance ?

quels se trouve le débiteur ; c'est la continuation du précédent verset. רַחֵם נַפְשִׁי rachetez-moi, libérez-moi ; voy. 5, 20.

24. הַדְרִיכֵנִי instruisez-moi : au lieu de m'accabler de reproches, faites-moi connaître en quoi je puis être coupable.

25. נְחַלְצֵנִי pour נְחַלְצֵנִי sont agréables ; Ps. 119, 103. Selon Kim'hi et Aben-Esra נַחֵץ signifie *ce qui est fort*, ferme ; ce verbe aurait de l'analogie avec חָרַץ *aiguiser* ; ainsi : des paroles fortes, pénétrantes ; pour le sens du verset, les deux significations sont admissibles : j'aime la vérité et j'aime à l'entendre. Umbreit, dérivant ce mot de l'arabe, lui fait signifier *être faible* ; ironiquement : que les paroles de la vérité sont faibles ! Cette ironie nous paraît recherchée. Ce commentateur dit que la signification donnée à נַחֵץ par Kim'hi est une *signification traditionnelle juive* ; mais qui doute que les Juifs ont dû conserver les traditions les plus justes sur le sens du texte de la Bible ? רְבוּחַ יוֹמָהּ לְיִמָּהּ בִּיכָם ? l'infinitif Hiphil est pris substantivement : *que corrige la correction (venant) de vous ? à quoi bon de longs discours ? יָכֵחַ au propre, être présent, comme נֶכֶח de là rendre présent, instruire morigéner.*

- 20 בָּשׂוּ קִרְבָּנֹתָם בָּאוּ עֲדִידָה וַיִּחַפְּרוּ :
 21 קִרְעָתָהּ הָיִיתָם לֹא הָרְאוּ חֶמֶת וַתִּירְאוּ :
 22 הִכִּי־אִמְרָתִי הָבּוּ לִי וּמִכַּחֲכֶם שִׁחֲדוּ בִּיעָדִי :
 23 וּמִלִּמְוֵי מִדְּ-צָר וּמִדְּ-עֲרִיצִים תִּפְדּוּנִי :
 24 הָדוּרָנִי וְאֲנִי אֲחֲרָיִשׁ וּמִה־שְּׁגִיזֵי הִכִּינוּ לִי :
 25 מִדְּ-נִמְרָצֵי אִמְרֵי־יֹשֶׁר וּמִה־יֹּכִיחַ הוֹכַח מִכֶּם :

par l'impératif; le présent ou le parfait s'adaptent mieux avec ce qui suit. הליכות synonyme de ארחות signifie routes; Ps. 68, 25.

20. בָּשׂוּ au singulier; de ce que chacun d'eux s'y est confié. עֲדִידָה au neutre, au lieu où l'on croyait trouver de l'eau. וַיִּחַפְּרוּ ils rougissent de confusion; au masculin, peut se rapporter aux individus.

21. הָיִיתָם vous avez été. הָיָה avec לִי signifie être dévoué, Hos. 1, 19. Par לִי à lui, leçon du keri, le poète parle de lui-même, ou bien לִי se rapporte à נחל vous êtes semblable à ce torrent, (verset 15). לֹא d'après le kethib, rien, vous êtes des zéros. הָתַת frayeur; l'état misérable de Job. Dans הִירְאוּ et תִּירְאוּ vous regardez et vous avez peur, il y a une paronomasie; selon Kim'hi c'est le même verbe, et le redoublement indique l'énergie: vous craignez fortement. Luther traduit comme s'il y avait באתם אלי vous êtes venus vers moi. La Vulgate supprime לִי et la version grecque fait une intercalation. Il y a peut-être une omission. Nous avons suivi Blumenfeld; il continue la comparaison.

22. שִׁחֲדוּ et de votre force, de votre richesse; voy. Prov. 5, 10. שִׁחֲדוּ faites un don, pour שִׁחֲדוּ; de שָׁחַד don, pour corrompre le juge. Le sens est: seriez-vous de ces égoïstes qui accablent un ami malheureux pour lui ôter d'avance le courage de leur demander du secours? mais je ne vous ai demandé aucun effort, aucun sacrifice; je ne vous ai pas priés de commettre une injustice pour moi en corrompant mes juges.

23. מִדְּ-צָר adversaire. עֲרִיצִים les oppresseurs; les créanciers au pouvoir des-

15. Mes frères, comme un torrent, ont trompé (mon espoir), comme le lit des torrents qui passent,

16. Qui sont assombris par les frimas, sur lesquels s'amoncèle la neige.

17. Au temps où ils s'écoulent, ils disparaissent, lorsque la température brûle, ils sont effacés de leur endroit.

18. Les caravanes se détournent de leur route, s'en vont dans le vide, et périssent.

19. Les caravanes de Téma y fixent le regard; les voyageurs de Scheba fondent sur eux leurs espérances,

de la chaleur, de même les amis sur lesquels on ne peut compter au temps du malheur.

18. *ילפתו* *ils se tordent*; voy. Juges, 15, 29. Ruth, 3, 8. *אֲרֻחוֹת* Gen. 37, 25, les caravanes se détournent de leur chemin pour se diriger vers l'eau; mais au lieu d'eau, elles trouvent le désert aride *תהי*. Le verbe *עלה* est employé parce qu'il s'agit de torrents qui viennent des montagnes; *אֲרֻחוֹת* est construit avec le masculin *ילפתו* et *דרכם*; le poète a dans l'idée la signification de cette expression, qui est pour les hommes (Rosenmüller). La Vulgate prend *אֲרֻחוֹת* comme *אֲרֻחַ* sentier, et traduit: *involutæ sunt semitæ gressuum eorum, les sentiers que suivent leurs pas sont détournés*, se rapportant toujours aux caravanes, il ne peut être question encore des cours d'eau qui serpentent; le verbe *עלה* ne pourrait s'appliquer à eux.

19. *שֶׁבָא* et *תֵּמָא* Scheba, dans l'Arabie Heureuse, Ézécl. 27, 22, et *Théma*, dans l'Arabie Déserte, Isaïe, 21, 14, représentent des pays lointains auxquels on n'arrive qu'à travers le désert. *לָכֵן* se rapportant, selon les uns, aux torrents que les caravanes espèrent retrouver. Selon Umbreit, il s'agit d'une partie de la caravane qui s'était avancée pour chercher à découvrir de l'eau, et dont le retour excite l'attente des autres. La Vulgate traduit les verbes *הִבִּיטוּ* et *קָם*

- יַעֲזֹב : 15 אֲחִי בְּגָדֵי כְמוֹ-נַחַל כְּאֶפֶק נַחֲלִים
יַעֲבְרוּ : 16 הַקָּדְרִים מִן-הַקָּרָח עָלֵינוּ יִרְעָם-
שֹׁלֵג : 17 בַּעַר יוֹרְכֵי נַצְמָתוֹ בַּחֲפוֹ נִדְעָכֵי מִמְּקוֹמָם :
18 יִלְפָּתוּ אֲרָחוֹת דְּרָכָם יַעֲלוּ בַּהֲדֵי וַיֵּאבְרוּ :
19 הַפִּיטוּ אֲרָחוֹת הַמָּא הַלִּיכֹת שָׂבָא קוֹרְלָמוּ :

Umbreit a pour elle le sentiment du Talmud, qui dit : אין אדם נהפס : *l'homme ne peut être pris à partie* pour l'expression de ses douleurs. Le sens adopté par Raschi nous semble pourtant plus naturel : Serais-je privé de secours comme si j'avais manqué de bonté envers un ami ?

15. *mes frères*, ses amis, au nom desquels Éliphez a parlé. נחל comme ouad, en arabe, signifie à la fois un torrent et une vallée ; c'est un de ces torrents qui, formés de neige et de glace, sont à sec en été et trompent l'espoir du voyageur (Isaïe, 58, 11) ; c'est une image frappante de l'amitié qui n'a rien d'intime, qui fondée seulement sur des rapports extérieurs et fortuits ; change avec ces rapports et quand on a le plus besoin d'amitié. כאפיק נחלים. Cet hémistiche développe le précédent : comme le fleuve des vallées, ou comme le lit des fleuves, Il Sam. 22, 16. יעברו אשר qui passent.

16. Continuation de l'image. הקדרים se rapporte à נחלים du précédent verset, et signifie qui sont assombris par la glace ; יעברו sur eux, quand ils sont pris par le froid. Selon d'autres ערליבו signifie en eux, comme נהפך נהפך בקרבי לבי Thren. 1, 20, pour mon cœur est bouleversé au-dedans de moi. יתעלים de עולם s'éterniser. La neige amoncelée semble rester toujours. La version grecque s'éloigne beaucoup du texte : οἱ τινέ με θεωλάβουντο, οὖν ἐκινετόαυτοί μοι ὡς περ χιὼν ἢ κρύσταλλος παρηνώς, ceux qui me craignaient se jettent maintenant sur moi comme la neige ou la glace durcie. La Vulgate dit : qui timent pruinam irruet sub eos nix, ceux qui craignent la glace, la gelée fond sur eux. Nous ne savons quel texte ils ont suivi.

17. Ce verbe ne se trouve qu'ici. Selon les uns שרף = דרב = être brûlant, Ézéch. 21, 3. Selon Wolfsohn, égal à דרם couler. נצמרתו comme נכרתו ils sont coupés, ils disparaissent, Ps. 101, 8. בחור lorsqu'il (le soleil) brûle. נדעכו ils sont effacés, desséchés ; voy. Prov. 13, 9. Le sens est : comme ces torrents, produits de neige, disparaissent à l'approche

je tressaille] dans ma souffrance sans mesure, que je n'ai pas renié les paroles d'un saint.

11. Quelle est ma force pour que j'espère, et quelle est ma fin pour que je patiente?

12. Est-ce que ma force est celle des pierres? Mon corps est-il d'airain?

13. Certes, mon secours n'est-il pas en moi? l'appui réel est-il repoussé de moi?

14. Celui qui refuse la bienveillance à son ami abandonne la crainte du Tout-Puissant.

nelle, החכמה נקראה הושיה כי יש היא ומבטאת מעולם, ici ce mot est l'adjectif עזרתי.

14. לבס Selon Umbreit, le premier bémistichie signifie: la bienveillance de l'ami est due à celui qui souffre (de כוסס fondre). חסד la bienveillance, חסד וחמדה Prov. 3, 3; le second bémistichie שדי יעזוב ויראת שדי même quand il aurait renoncé à la crainte du Tout-Puissant, quand, dans la violence de la douleur, il aurait proféré contre Dieu des paroles blâmables; ou bien, sans cela il pourrait être porté à renoncer tout à fait à Dieu; שדי ויראת שדי peut encore signifier: cette bienveillance est due aussi même à celui qui veut abandonner Dieu, qui a déjà commencé à le faire. « Quoique, dit Hertz (Hibb erklärt), Job repousse les reproches d'Éliphas, son cœur lui dit pourtant que la crainte de Dieu n'est plus dans son âme, comme autrefois, forte, inébranlable; lui-même (5, 3) דברי לעד. Raschi, d'après le Chaldéen, rend לבס par celui qui refuse à son ami la bienveillance, abandonne la crainte du Tout-Puissant; enfin, d'autres commentateurs prennent חסד dans le sens d'opprobre, comme Lévit. 25, 17; un malheur extrême était autrefois considéré comme un opprobre; ou bien encore: l'opprobre est le partage de celui qui s'éloigne de son ami, car, en le faisant, il abandonne, etc. La signification adoptée par

נִחַמְתִּי וְאִסְלַדָּה בְּחִילָה לֹא יִחְמֹל כִּילָא כְּחִדְהִי
 אִמְרֵי קָדוֹשׁ : 11 מִרְּפָחוּ כִּי אֶתְחַל וּמִרְקָצִי
 כִּרְאֲאִירִךְ נַפְשִׁי : 12 אִם־כֶּחַ אֲבָנִים כִּחִי אִם־
 בְּשָׂרִי נַחֲוֹשׁ : 13 הָאֵם אֵין עֲזָרְתִּי כִּי זְרַחְשָׁה
 נִדְחָה מִמֶּנִּי x 14 רַמֶּס מִרְעֵרוֹ חֶדֶר וִירָאֵת שְׂדֵי

trouve qu'en cet endroit. כִּלָּד tressaillir de joie. En arabe צלד se dit du tressaillement du cheval, par lequel des étincelles s'échappent de la pierre qu'il frappe du pied. Blumenfeld dit: *je maîtrise*, comparant כִּלָּד au chaldéen שלבט. חילה comme חיל souffrance. il n'a pas pitié, une souffrance sans mesure; Gen. 46, 29. כִּי car il motive son vœu. קדוש est souvent appliqué à Dieu, mais, observe Wolfsohn, notre poète ne donne pas ce nom à Dieu, et puis Job, qui critique la voie de Dieu, ne peut lui donner l'épithète de saint. Il entend donc par là un saint quelconque, contrairement à ce que disait son adversaire, qu'il n'y a pas de saint parmi les hommes. Nous avons, comme Wolfsohn, pris חבול ואסלדה pour une parenthèse.

11. קצר נפש *prolonger l'esprit*, avoir patience, opposé à קצר נפש *le sentiment de l'épuisement de ses forces* ne lui permet plus d'espérer dans l'avenir; de là son souhait de mourir de suite.

12. אִם suppl. le ה interrogatif. בשרי *ma chair*, est tellement épuisée par la souffrance, qu'il faudrait qu'elle fût d'airain pour y résister.

13. הָאֵם est ici pour הֲלֵא, comme Nomb. 17, 28. Selon Kim'hi עזרתי *mon secours*, désigne ici *son innocence*, son intégrité; de manière que le sens serait: Vous me traitez comme si j'étais plein de péché; est-ce que je n'ai donc plus en moi de quoi me défendre, c'est-à-dire, mon innocence? Schultens, prenant רַחֲשִׁיהָ dans le sens de *vérité*, traduit: est-ce que la vérité est éloignée de moi? Schnurrer, rattachant ce verset à la fin du verset 11, traduit: Pourrais-je prolonger ma vie lorsque je n'ai plus de secours en moi? Nous puiserons encore ici dans l'excellent commentaire de Wolfsohn: l'honnête homme atteint par le malheur peut espérer du secours aussi longtemps qu'il ne désespère pas de lui-même. Il n'y a pas de secours, d'espérance en moi; le secours réel est repoussé de moi. רַחֲשִׁיהָ désigne la force; c'est, dit le Michal Yophi (Prov. 2, 7), le nom de la sagesse, qui est éter-

5. L'onagre crie-t-il près de la verdure? le bœuf mugit-il près de son fourrage?

6. Ce qui est fade peut-il être mangé sans sel? y a-t-il de la saveur au blanc d'un œuf?

7. A mon âme répugnait d'y toucher; ils sont (maintenant) ma nourriture dans ma souffrance.

8. O puisse ma prière être accomplie, et Dieu réaliser mon espérance!

9. Qu'il plût à Dieu de me briser, et qu'il laissât (à l'adversité) la main (libre) de m'anéantir.

10. La consolation me resterait encore [lorsque

23, 3. Nous voyons une pareille interversion dans Ézéchi. 26, 20, ארץ תחתית pour תחתית ארץ les profondeurs de la terre. ויר ו תפל se rapporte à חלמות du verset précédent, et comme s'il y avait אשר. D'autres commentateurs prennent כדוי dans le sens de דוי (de דוה) souffrance, Ps. 41, 4, je dévore mes douleurs en place de pain. Gésenius dit : c'est ma nourriture dégoûtante; דוה Lévit. 15, 33, désigne les menstrues. D'autres prennent להם dans le sens de לחים chair, comme les douleurs de mon corps. La version grecque est si bizarre ici, que nous ne voyons pas qu'il soit utile de la citer. La Vulgate dit : quæ prius nolebat tangere anima mea, nunc præ angustia cibi mei sunt. Luther rend כדוי par de douleur, שׁוֹר Schmerzen, ce qui répugnait à mon âme est, par la douleur, devenu ma nourriture; c'est le sens le plus probable.

8. כִּי Ce verset et le suivant signifient : je suis si peu touché de tes consolations, que je ne vois la fin de mes douleurs que dans la prompte fin de ma vie.

9. וְיֵאֵל de אֱלֹהִים consentir; Exode, 2, 21. נָתַר יָתֵר le sens est, s'il laissait au malheur la main libre. וַיַּבְעֵנִי בַּעַץ couper, anéantir : Isaïe, 36, 12.

10. עֵד encore, ce serait toujours une consolation. וְאִם לֹדָה Ce moi ne se

אלה יערכני : 5 הנהק פרא עלי דשא אם
 ינעה שור על בלילו : 6 האכל הפל מבלי
 מלח אם ישתטעם בריר חלמות : 7 מאנה
 לנגוע נפשי רפה כדוי לחמי : 8 מריחן הבוא
 שאלתי והקורתי יתן אלה : 9 ואל אלה
 וירכאני יתר ידו ויבצעני : 10 והתיר עוד ו

5. הנהק פרא — נהק = נאק *crier*, a du rapport avec נאק *se lamenter*, *infra*, 24, 12, et Ézécl. 30, 24. La brute ne se lamente pas en mangeant ; si donc je me lamente même alors, c'est que mes souffrances sont horribles. בליל *souffrage*, de בלל *mélér*, se dit des substances sèches aussi bien que des liquides. C'est une réponse à Éliphas, qui lui reproche ses plaintes : Aueun être ne se plaint sans raison. נעה — געה *mugir*, se dit du bœuf, comme נהק de l'onagre, צהל du cheval, etc.

6. הפל ce qui est *sans goût*, sans sel, fade ; voy. תפלה 1, 22. Les mots כבלי מלח *sans sel*, l'expliquent, comme חנב אין כסא Exode, 21, 11. Shaw et Niebuhr rapportent que les Orientaux font du pain non levé, qu'ils mangent en l'assaisonnant d'un peu de sel. בריר חלמות — חלמות selon les meilleurs commentateurs — חלמון — חלמון le *faune d'œuf*, et ריר la *glaiie* qui l'entoure. I Sam. 21. 14, ריר signifie *salive*, et Raschi dit : Y a-t-il du goût dans la salive qu'occasionnent les aliments forts comme l'ail ? Et Schultens conserve à הלכותה le sens de הלה *rêver*, la salive du rêveur, le bavardage de celui qui rêve. Il y a encore d'autres conjectures rapportées par Rosenmüller. Celle que nous donnons d'après les commentateurs hébreux nous paraît la plus simple ; le sens du verset est : Tu veux, Éliphas, me consoler, mais les paroles sont sans goût. La version grecque a traduit d'une manière figurée, comme s'il y avait ici une allusion aux paroles d'Éliphas : *et ἔκ καὶ ἐστὶ γεύματα ἐν δόγματι νοσήσας*, ou bien y a-t-il du goût dans de vains discours ? Nous ne savons quel texte a suivi la Vulgate : *aut potest aliquis gustare, quod gustatum affert moriem*.

7. כרב — כדו — כדוי Arnheim dit : כדוי singulier כדוי כרב — כדוי כרב *mensonge*, כדוי להם *pain trompeur*, comme כדוי כרב Prov.

VI.

Sommaire. — Réponse de Job. — Ses souffrances justifient sa douleur (1 à 7); une prompte mort peut seule l'en délivrer (8 à 13); mais il a de justes plaintes contre le procédé peu bienveillant de ses amis (14 à 23), qui fondent leurs soupçons sur les expressions d'un homme au désespoir (24 à 30).

1. Iyob répondit et dit :

2. O ! si mon chagrin était pesé exactement dans une balance avec mon malheur, ils se balanceraient.

3. Car maintenant il est plus lourd que le sable de la mer; c'est pourquoi mes paroles sont empreintes du désespoir.

4. Car en moi sont les flèches du Tout-Puissant, et mon esprit boit leur venin; les terreurs de Dieu m'assiègent.

mauvaise. Il explique le manque de clarté, la violence désordonnée de son discours.

4. הררי אֵל les flèches du Tout-Puissant, très-aiguës, comme Ps. 76, 7. הַמָּוֶת leur poison. Les anciens empoisonnaient les flèches; des traits empoisonnés signifient aussi des maladies mortelles; Ézécl. 5, 16; voy. encore Deuté. 32, 23; Ps. 38, 3. רוּחִי c'est un nominatif: mon intérieur boit, attire leur poison. La version grecque prend רוּחִי à l'accusatif, de même le syriaque. בְּעוֹרֵי אֱלֹהִים des terreurs de Dieu, des terreurs considérables. Sophocle (en *Trachin.*, v. 1061), Cicéron (*Tusculan.* II, 8), Lucain (*Pharsale*, 11, v. 741 et suiv.), Virgile (*Énéide*, 11, v. 773), expriment la même idée. יַעֲרֹכֵנִי se placent autour de moi; עָרַךְ se mettre en ordre de bataille; יַעֲרֹכֵנִי pour לְקִיאָתִי (ou עָרִי), comme Jérém. 10, 20, יַעֲרֹכֵנִי pour יַעֲרֹכֵנִי.

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר : 2 לֹא שָׁקוֹר יִשְׁקָל
כַּעֲשֵׂי וְרִיבֹתַי בְּמֵאֻנִּים יִשְׁאֹרֶיחַד : 3 כִּי עֲתִידָה
מִחֹל יָמַי וְכִבֵּד עַל־כֵּן דִּבְרֵי לִעֹ : 4 כִּי
חֲצִי שְׂרִי עִמּוֹלִי אֲשֶׁר חִמְתָּם שִׁתָּה רוּחִי בַּעֲוֹנֹתַי

Ca. VI. 2. שקל שקל cette répétition du verbe a pour objet d'exprimer un vœu. כעשי comme כעסי *chagrin*, douleur; voy. Prov. 17, 25. ריבתי pour דרתי — היה = היה *malheur*. ויחד יסאו ils se soulèveraient ensemble, mes regrets et mes malheurs se balanceraient; Ce pluriel se rapporte à כעשי et à ריבתי dont l'accomplissement est naturellement impossible; celui qui souffre peut seul apprécier la grandeur de ses douleurs. Job s'excuse envers son ami des expressions dures dont il s'est servi; son ami, pense-t-il, trouverait plus naturelle la violence de ses plaintes, s'il se faisait une idée plus juste de son malheur.

3. כעתי Wolfsohn rend ces mots par *même*, en rattachant le premier hémistiche au verset précédent, et le second au suivant; il traduit: *selbst wenn jener schmerzer als der Sand am Meere wäre, même quand celui-là (le chagrin) serait plus lourd que le sable de la mer*. Nous comprenons fort bien la relation des derniers mots du verset 3 avec le verset suivant; mais nous avouons ne rien comprendre à sa traduction du premier hémistiche. כבד mon chagrin est *plus lourd* que le sable de la mer; image habituelle d'un nombre immense et de la pesanteur; Gen. 41, 49. Jérém. 15, 8. לעי selon plusieurs commentateurs de לעי qui en arabe signifie *il a péché*, erré, ou de לעי *parler sottement*, d'une manière téméraire. Chaldéen כושתי־דיון *sont fatigués*, faibles, comme לאה. Ce mot peut être pris aussi dans le sens de ושרו ולעי Obad. verset 16, *être étourdi*; ce qui peut être ramené au précédent sens, לעי signifie aussi *araler*; les prophètes disent: *boire la colère de Dieu*, en être enivré; voy. Ps. 75, 9; Isaïe, 5, 17; 21, 22; Jérém. 25, 15. Ainsi, mes paroles sont ivres de désespoir. La version grecque dit *παύλα*,

25. Tu seras certain que ta race sera nombreuse, et tes descendants, comme l'herbe de la terre.

26. Tu arriveras en maturité à la tombe, sur laquelle un monument s'élève en son temps.

27. Voici, c'est là sur quoi nous avons médité; c'est ainsi, écoute-le, et toi (aussi), remarque-le.

vants, décrits dans les versets 22 à 27 : une nombreuse famille, une grande fortune, consistant en bestiaux, en esclaves, etc., une vie longue et heureuse, enfin, en mourant avoir la certitude de funérailles magnifiques et d'un beau mausolée.

27. וְאַתָּה דַּע לִי *nous l'avons recherché*, mes amis et moi. וְאַתָּה דַּע לִי *et toi, sois attentif*, tu le trouveras également.

Éliphaz, ainsi que ses amis, sont pénétrés de l'idée que le malheur est toujours la suite du péché; ils sont confirmés dans cette pensée, en entendant les plaintes de leur ami. Ainsi, au lieu de le consoler, ils cherchent, comme nous venons de le voir par les paroles d'Éliphaz, à le détourner de ces discours hardis, ensuite à le porter au repentir, en lui montrant le retour consolant du bonheur, et à toucher sa conscience par le malheur qui atteint le pécheur endurci. Éliphaz développe les idées suivantes : 1° le juste ne succombe pas sans retour; c'est le sort du pécheur seul; 2° l'homme qui se croit le plus innocent, ne l'est pas devant Dieu; 3° l'homme ne doit jamais murmurer contre Dieu; 4° il doit chercher en lui-même, et non hors de lui, la cause de ses douleurs; 5° celui qui a confiance en Dieu et est résigné, peut espérer que le bonheur couronnera la fin de ses jours. Éliphaz admet tout d'abord la Providence, qui ne laisse pas souffrir pour rien; il ne fait pas attribuer de l'injustice à Dieu; il rejette par conséquent les effets du hasard. Dieu a tout réglé, jusqu'à la pluie, qui favorise la végétation.

כב וְרַעְיָהּ וְצִמְצִימָהּ כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ : 26 תְּבוּאָה
 בְּכָל־חַ אֶל־יֶקֶבֶר בְּעֵלוֹת גְּדִישׁ בְּעֵתוֹ : 27 הַגֶּזֶה
 וְאֵת חֲקֵרֶנֶה כִּי־הִיא שְׂמֵעָה וְאֶת־הָ לַעֲרֹךְ :

24, 22. אהל *tente* et נדה *pâturage*, comprennent toute la possession immobilière; ce dernier mot signifie aussi *demeure*, comme בית.

25. רב זרעך *la semence sera nombreuse*. Les uns prennent ces mots dans le sens de *culture*: elle sera belle; d'autres les prennent dans le sens de *postérité*; ce qui nous a porté à adopter ce dernier sens, c'est qu'après ce qui précède et qui indique un bien matériel, il est assez dans l'esprit biblique de promettre également une nombreuse postérité. עשב *herbe*, dont les semences fécondent à son tour la terre; voy. Gen. 1, 11, 12. Ce verset indique aussi bien la fertilité de la terre (Ps. 72, 6) qu'une nombreuse postérité.

26. בְּכָל־חַ *en maturité* ou *vieillesse*, = כלה *achevé*. C'est le sens adopté par le Chaldéen, Saadia et Kim'hi. Ce mot ne se trouve qu'ici et au chapitre 30, verset 2. Selon Gésénius il signifie *bonheur*; ces deux idées peuvent se réunir: il ne s'agit pas seulement de mourir dans un âge avancé, mais à un âge où l'on a vu la réussite des siens. Selon les rabbins כלה numériquement *soixante*, ainsi à l'âge de soixante ans. Schultens dit que c'est l'âge avancé, l'hiver de la vie. Dans l'éthiopien, כלה signifie *crier*: tu descendras dans la tombe *applaudi*. Le sens de *vieillesse* paraît le plus juste. Aben-Esra dit: כלה במלאת מספר ימיו *le sens est, qu'il mourra dans la plénitude de ses jours*. Selon Na'hméni כלה est pour כל לח *une pleine fratcheur*, dans une bonne vieillesse. Le Talmud rend de même ce mot par כלה לחוית — גדיש גדוש *comme la gerbe s'élève* (en tas). בעתו *en son temps*; voy. Exode, 22, 5. Juges, 15, 5. Haï Gaon rend גדיש par *monument sépulcral*: גדיש הוא הקב"ה על קבר שנבנה לכבוד היות. Wolfsohn observe que pour l'Oriental le bonheur consiste dans les quatre points sul-

19. Dans six afflictions il t'épargnera, et sept fois le mal ne te touchera pas.

20. Dans la famine il t'exempte de la mort, et dans la guerre de l'atteinte du glaive.

21. Contre le fléau de la langue tu seras garanti, et tu ne craindras pas quand la destruction viendra.

22. Tu te riras de la destruction et de la disette, et des bêtes de la terre tu n'auras rien à redouter.

23. Car avec les pierres des champs tu contracteras une alliance, et les bêtes des champs seront en paix avec toi.

24. Tu seras certain que la paix est sous ta tente, et si tu examines ton pâturage, rien ne te manquera.

23. *אבני השדה* les pierres des champs, qui empêchent la végétation de se développer. *דוית השדה* les animaux des champs les dévastent, tandis que par *דוית הארץ* du verset précédent on entend les bêtes féroces, qui attaquent l'homme. Quelques commentateurs observent sur *אבני השדה* que les Arabes en dévastant le champ d'un ennemi y jettent des pierres pour indiquer qu'ils menacent quiconque le cultiverait de nouveau. Le premier sens est préférable. Selon d'autres commentateurs, il s'agit des pierres qui blessent les pieds de ceux qui les foulent; voy. Ps. 91, 12. D'autres enfin disent *בני השדה* fils du champ, est égal à *אדני השדה* maîtres du champ, qui dans la Mischna désignent les singes, *Kilaim*, ch. 8.

24. *tu sais*, tu es sûr; aux biens négatifs, être préservé du mal, succèdent les biens positifs. *שלום* paix, pour l'adjectif paisible. *אהלך* pour *באהלך* dans ta tente. *tu visites*, tu inspectes, pour *אם ופקדת* si tu visites. *תחבא* a le sens de manquer, comme Juges, 20, 16: ton troupeau sera au complet, les bêtes féroces n'y feront pas de ravages; voy. Lévi.

וַיִּדְרֹךְ תְּרַפְּנֶהָ : 19 בִּשְׁשׁ צָרוֹת יִצְרָךְ וּבִשְׁבַע
לֹא־יִנָּע בָּךְ רַע : 20 בָּרַעַב פִּדְךָ מִמוֹת וּבְמַלְחָמָה
מִיַּד חָרֵב : 21 בְּשֹׁט רִשּׁוֹן הִחֲכָא וּלֹא־תִירָא
מִשׁוֹר כִּי יִכּוֹא : 22 לִשְׂר וּלְכַפֵּן תִּשְׁחַק וּמַחֲיִת
הָאָרֶץ אֶל־תִּירָא : 23 כִּי עַם־אֲכַנִּי הַשֵּׁרָה בְּרִיתָךְ
וְהִיתָ הַשֵּׁרָה הַשְׁלֵמָה־לָּךְ : 24 וַיִּדְעָתָ כִּי־שָׁלוֹם
אֲחִלָּךְ וּפְקֻדָּתָ נֹכַח וְלֹא רַחֲמָא : 25 וַיִּדְעָתָ כִּי־

19. *six*, et *sept*, ne sont ici que pour des nombres indéfinis, comme Prov. 6, 16; le sens est: non-seulement il le défend du danger, mais il ne l'y laisse pas tomber. Le nombre cardinal n'est ici que d'une manière apparente pour le nombre ordinal. Au lieu de dire: il te préservera de sept (plusieurs) dangers, le poète se sert du style sententieux (Gésenius, *Lehrgeb.* pag. 702, note 2).

20. *פִּדְךָ* passé pour le futur à la suite du précédent verset et qui se trouve aussi au verset suiv. *בְּיַד חָרֵב* des mains sont attribuées au glaive, comme Ps. 63, 11, et comme Exode, 17, 13, une bouche lui est attribuée.

21. *שֵׁיט לְשׁוֹן* fléau de la langue; la calomnie, appelée verset 15, *le glaive de la bouche*. *שׁוֹט* forme une paronomasie avec *שׁוֹד* destruction, qui suit. Aben-Esra dit, que *שׁוֹט* est l'infinitif de *שׁוֹט* errer, et *לְשׁוֹן* a le sens de *peuple*; là-dessus Wolfsohn traduit: quand un peuple guerrier erre autour.

22. *וּלְכַפֵּן* disette; selon Ralbag, il s'agit de la disette par suite d'accaparement, car la famine proprement dite *רַעַב* est déjà mentionnée au verset 20. Arnheim dit que ce mot signifie le désir ardent d'avoir la nourriture; l'expression est plus forte que celle de *רַעַב*: voy. *כַּפְנָה* Ézécl. 17, 7. *וְלֹא תִירָא* tu ne dois pas en avoir peur, tandis que *וְלֹא תִירָא* du verset 21 est une simple négation; ne crains pas; i Rois, 3, 26, *חַמִּיתָהּ* signifie: oh, ne le fais pas mourir, et dans le verset suivant du même chapitre *חַמִּיתָהּ* signifie: ne le fais pas mourir; voy. Ewald, *Grammaire critique*, pag. 531, note 1.

12. Il dissipe les projets des (hommes) rusés, pour que leurs mains ne parviennent pas à les réaliser.

13. Il embarrasse les sages dans leur (propre) astuce, et le conseil des perfides (est un conseil) téméraire.

14. Le jour, ils rencontrent les ténèbres, et en (plein) midi ils tâtonnent comme dans la nuit.

15. Il sauve du glaive—de leur bouche et (retire) le nécessaire de la main du fort.

16. Au pauvre cela devient une espérance, et l'iniquité ferme la bouche.

17. Ah! heureux le mortel que Dieu châtie; — ne rejette (donc) pas la correction du Tout-Puissant.

18. Car c'est lui qui blesse et panse (la blessure); il frappe, et ses mains guérissent.

12. Eliphaz, après avoir montré la puissance de Dieu, sa sagesse, sa justice et sa miséricorde, engage Job à recevoir avec résignation le châtiment qui lui est infligé.

18. יכאב ויהבש Wolfsohn demande quel est l'avantage de l'homme dans le châtiment que lui inflige le Seigneur, s'il n'y en a pas d'autre que Dieu guérit ceux qu'il a blessés? Il traduit donc : *il fait mal pour guérir*, comme le père châtie ses enfants pour leur propre bien. Cependant comment expliquer alors : כחצתי ואני ארפא ואין בידי כחציל *je blesse, et c'est moi qui guéris; de ma main on ne peut s'échapper* (Deutér. 32, 39)? Le motif de la consolation est, que la main qui frappe pour nous amener à nous amender, est aussi celle qui nous guérit; nous ne devons donc pas perdre confiance en lui. ריפאנה תרפאנה pour ריפאנה; voy. Deutér. 32, 39..Hos. 6, 1.

- 12 מִפֶּר מַחֲשַׁבּוֹת עֲרוּמִים וְלֹא־רַעְשָׁנָה יִדְרִי־ם הַיּוֹשֵׁה׃
 13 לִכְד׃ חֲכָמִים בְּעֶרְמָם וְעֵצָה נִפְתָּלִים נִמְהָרָה׃
 14 יִזְכּוּ וּפְגַשׁוּ־חַיֵּה וְכִלְיָה יִמְלְשׁוּ בַּעֲרֵרִים׃
 15 וַיֵּשַׁע מִחֶרֶב מִפִּיהֶם וּמִן חֹק אֲבִיּוֹן׃
 16 וַיִּהְיֶה לְדָל הַקֶּהָה וְעֹלָתָה קִפְצָה פִּיה׃
 17 הִנֵּה אֲשֶׁרִי אֲנֹשׁ יִכְיָחֵנוּ אֱלֹהֵי וּמוֹסֵר שֹׁדֵי
 אֶל־הַמָּאָס׃ 18 כִּי הוּא יִכְאִיב וַיַּחֲבֹשׁ יִמָּחֵץ

* 12. תושיה Ce mot ne se trouve guère que dans ce livre et dans les Proverbes ; littéralement, *ce qui est réellement* ; de יֵשׁ l'être, ce qui est essentiel, par opposition à אֵין et אֵין rien, folie ; voy. Ps. 9, 17.

13. חכמים *sages*, à leurs yeux (Isaïe, 5, 21). נפתלים *tordre*, gens astucieux. Saint Paul (1 Corinth. 3, 19), s'est servi de ces mots. נמהרה *est précipité*. Chaldéen אותית נליהין *et le conseil de leurs astrologues impies retombe sur-eux*.

14. ימלשו *ils tâtonneront* ; voy. Deutér. 28, 29. Le sens est : Dieu fronde ceux qui se confient en leur sagesse de manière à ce qu'ils ne puissent plus se tirer d'embarras.

15. מחרב *du glaive*, c'est-à-dire, מפיהם *de leur bouche*. Selon Umbreit, il y a ici une ellipse, et le régime du verbe est אביון *le pauvre*, de l'hémistiche suivant. פה *bouche* et יד *main*, c'est la parole et l'action, la menace et l'exécution. Selon Woltsohn מחרב מפיהם *est pour מחרב פיהם* comme *חרב חדה* Ps. 57, 5 ; le מ est pour éviter la cacophonie du פ précédent du ב.

16. רעולתה *avec le signe déterminatif, le pauvre qui est juste*. רעולתה *pour רעולתה* l'injustice, la méchanceté ; voy. Ps. 107, 42. קפצה פיה *ferme la bouche*, à cause de l'anéantissement de ses projets.

17. הנה *voici*. Ce qu'il a dit est un motif non-seulement de ne pas se plaindre, mais de regarder comme un bonheur les souffrantes qui se changeront plus tard en félicité. Le contenu de ce verset se trouve aussi Prov. 3, 11,

7. L'homme serait (donc) né pour le malheur, comme les fils de la flamme élèvent leur vol !

8. Moi cependant, je m'adresserais à Dieu, et au Seigneur je livrerais ma cause,

9. (A lui) impénétrable, qui fait de grandes choses, des merveilles sans nombre,

10. Qui donne la pluie sur la face de la terre et envoie l'eau sur la face des campagnes,

11. Pour placer les humbles en haut et élever l'affligé par le bonheur.

מלרתי ואליה תקיימא *mais moi, je rechercherai l'instruction auprès du plus fort, et à Dieu j'adresserais mon discours.* Selon Na'uménide, ce verset se rattache au précédent : l'homme est né pour souffrir ; ce n'est pas l'effet du hasard, mais de la Providence, à laquelle je m'adresserais.

9. חקר *investigation*, qu'on ne peut scruter. גדלות dit Arnheim, indique le *grand arithmétique*, נפלאות *miraculeux*, le *grand dynamique*. Ici le poète exprime d'une manière générale la grandeur et la toute-puissance de Dieu. L'être malheureux doit donc se confier en lui, qui seul peut secourir l'homme ; voy. Ps. 145, 3.

10. חוצות — ודיוקן *dehors*, les champs ; Ps. 68, 10 ; 72, 5, 6. Hos. 6, 3 ; La pluie est également l'image du bonheur et de la magnificence dans le Coran, par exemple, Sur. 14, 19. La pluie indique souvent la toute-puissance divine. En effet, le soleil et les autres astres sont continuels, mais la pluie vient tantôt à temps, tantôt elle tarde à venir ; elle montre ainsi d'une manière plus particulière la puissance divine.

11. וקדרים *noirs*, affligés. יושע *pour* לישע *s'élevant pour le salut*. Ce verset tient aux deux précédents : qui fait de grandes choses et qui donne la pluie, etc., pour relever les humbles, etc. שבע *être élevé, puissant*. יושע *comme* בישע *le salut, le bonheur*.

יִהְיֶה וּבְנֵי רֶשֶׁךְ יִגְבִּירוּ עִוָּה : 8 אֲוִלָּם אֲנִי
 אֶרְשׁ אֶל־אֵל וְאֶל־אֱלֹהִים אֲשִׁים דְּבַרְתִּי :
 9 עֲשֵׂה גְדֻלּוֹת וְאִין חֶקֶר נִפְלְאוֹת עַד־אִין מִסְפָּר :
 10 רַחֲמֵינוּ מִטָּר עַל־פְּנֵי אֶרֶץ וְשִׁלַּח מַיִם עַל־פְּנֵי חוּצוֹת :
 11 לְשֵׁם שְׂפָלִים לְמִרּוֹם וְקָדְרִים שְׁגָבֵי יֵשׁע :

sions humaines ; l'homme inique a donc mérité ce qui lui arrive ; ses plaintes sont donc injustes.

7. יוֹלֵד *est né*. Selon la plupart des commentateurs, le malheur naît avec l'homme, avec son consentement au péché. שֶׁרֶךְ=רֶשֶׁךְ flamme ; les étincelles, enfants de la flamme. Gésenius dit : *enfants de l'éclair*, poétiquement, oiseaux de proie qui volent avec rapidité ; comme les étincelles s'élèvent naturellement, ainsi l'homme tombe dans le fardeau du péché et du malheur, quand ses penchans sont mauvais ; l'homme est ici pour certains hommes, voy.

Ps. 76, 4. Wolfsohn, s'écartant du sens généralement adopté, traduit : *sans cela l'homme ne serait né que pour le malheur*, etc. ; car, dit-il, si le malheur ne sort pas de la terre, si l'homme est lui-même l'auteur de sa misère, que signifie : *l'homme est né pour le malheur* ? Cette contradiction cesse du moment où l'on reconnaît que la piété et la bénédiction, l'impiété et la malédiction sont dans le rapport de la semence et du fruit ; voy. Isaïe, 59, 4 ; le י de וּבְנֵי est comparatif.

8. אֲנִי אֶרְשׁ *mot*, si des malheurs m'arrivaient, *je rechercherais Dieu*, je lui adresserais ma prière (Raschi). אֵל דִּרְשׁ *demande le secours et le conseil de quelqu'un*, comme Deulér. 18, 11. Isaïe, 8, 19. דְּבַרְתִּי — דְּבַרְתִּי *cause*, je la lui confierais ; ou j'avais coutume de le faire. La vision dit : aucun mortel n'est innocent devant Dieu (4, 17 et suiv.) ; aucun pécheur n'échappe au châtiment, dit l'expérience (ci-dessus, versets 3, 5). Le malheur n'est pas l'effet du hasard, mais tout est l'effet de la Providence ; c'est pourquoi j'avais coutume de m'adresser à Dieu en toutes circonstances, אֲשִׁים דְּבַרְתִּי a pour parallèle *אֵל יְיָ מַעֲשִׂיךְ* Prov. 17, 3 ; *אֵל יְיָ דְּרִכְיךְ* Ps. 37, 5, et *ibid.* 55. בֵּית אֱמָא אֲתַנַּע אֲוִלָּפִין מִן : *חשך על יְיָ יְהוָה*, 32.

3. Moi, j'ai vu l'insensé prendre racine, et j'ai maudit aussitôt sa demeure.

4. Ses enfants resteront loin du bonheur, foulés à la porte sans sauveur.

5. Quant à lui, le famélique dévore sa moisson, l'enlève avec les corbeilles; ceux qui sont altérés aspirent après son bien.

6. Car l'iniquité ne sort pas de la poussière, et le malheur ne pousse pas de la terre.

deux membres de phrase; voy. Ruth, 2, 12. קציר sa moisson, celle de l'impie. ואל מצינים et vers ce qui pousse parmi les épines; אל a ici le sens de עד jusque. Une construction analogue est מרחץ לכותנה Deutér. 23, 11. ושאף exprime l'idée de humer, aspirer avec avidité. Selon Wolfsohn אל est pour עם, et צבים les paniers dans lesquels en Orient on porte le blé à la maison. צבים selon plusieurs commentateurs est pour צמאים ceux qui sont altérés, et ושאף au singulier, est pour le pluriel ושאפו. Ainsi צבים correspond à רעב et חיל à קציר. Le Chaldéen rend צבים par לסבבים brigands, et l'on dérive ce mot de צבה chevelure (Isaïe, 47, 2), que le brigand du désert, laisse croître, ou de צבם avoir de mauvais projets; d'autres le dérivent de צב frapper avec un bâton; selon d'autres enfin צבים est un réseau; ainsi איש צבים un homme pourvu d'un réseau pour attirer le butin. D'autres commentateurs prennent מצינים d'après l'arabe צם, endroit où l'on conserve le pain. Il y a ici, comme sur tous les passages difficiles de la Bible, des opinions diverses. La version grecque de ce verset n'est qu'une paraphrase arbitraire. La Vulgate est conforme à l'explication des commentateurs juifs; elle paraît la plus probable. וזרים au pluriel, se rapporte aux enfants, קציר au singulier, se rapporte au père.

6. אין l'iniquité, les malheurs ne viennent pas de la terre. Le Talmud dit : אין רע יורד בן השמים le mal ne vient pas du ciel; il est l'effet des pas-

- 3 אֲנִי רֵאִיתִי אֵייל מְשֻׁרֵשׁ וְאֶקֶב נִדְרֵי פִתְאִים :
- 4 יִדְחָקוּ בָנָיו מִשֹּׁעַ וְיִדְכָּאוּ בְשַׁעַר וְאֵין מִצִּיל :
- 5 אֲשֶׁר קִצְרוֹ וְרָעַב יֹאכֵל וְאֶל-מִצְעִים יִקְחֶדָּו :
- 6 וְשִׂאֵף צָמִים חִירָם : כִּי וְלֹא-יֵצֵא מִעֶפֶר :
- 7 וּמֵאֲדָמָה לֹא-יֵצֵא עֵמֶל : כִּי אָדָם לְעֶמֶל

— comme *dépit*. Par *insensé* et *le bavard*, comme Prov. 20, 19 (פתח שפתי), il y a allusion à Job, dont les plaintes excitent la colère divine; mais son ami s'exprime d'une manière générale pour le ménager. *emportement*; Deutér. 29, 19. Prov. 6, 34. Ainsi le sens est, que non-seulement ses plaintes sont inutiles, mais nuisibles pour lui. Selon Schultens, ce verset signifie que c'est à tort que l'on suppose heureux les hommes pervers, tandis qu'au contraire ils sont extrêmement malheureux, bien qu'extérieurement ils paraissent dans une position prospère. Il s'agit encore ici de cette question double: Pourquoi arrive-t-il que les hommes pieux sont malheureux? Il y a déjà répondu. — Pourquoi y a-t-il des pécheurs heureux? C'est à cette partie de la question qu'il répond actuellement; voy. Ps. 37, et *ibid.* 73, 20-23.

3. *poussent des racines*, être heureux; Isaïe, 27, 6. *sa demeure*, ou le pâturage sur lequel se répandaient ses troupeaux: j'exérais bien vite (פתאים) sa destinée qui avait changé; voy. un passage parallèle Ps. 37, 35, 36. Arnheim traduit ניה par *lieu de plaisance*, אקב par *nommer*, qualifier, et פתאים comme פתאים ניה *une demeure subite*, passagère. Cette explication nous paraît très-recherchée. Nous prenons וקב comme Lévit. 24, 16, *je maudis*, et ניה *sa demeure prospère*, comme Hos. 9, 13.

4. *à la porte*, en justice, même les enfants portent le péché du père. Raibag commente: *quand ils marchent sur ses traces*. וידכא *être brisé* à la porte, paraît être une formule adoptée, voy. Prov. 22, 22, pour dire *être condamné*. Selon Raschi, c'est là l'exécration dont il est question dans le verset précédent.

5. *אשר* Ce mot n'est souvent qu'un signe de rapport entre deux versets, ou

19. » Combien plus en ceux qui demeurent dans des maisons d'argile, dont la poussière est l'origine, qu'il écrase comme le ver?

20. » Du matin au soir ils sont brisés, sans qu'on y fasse attention ils périssent complètement.

21. » L'avantage en eux est détruit, ils meurent, mais non avec sagesse. »

V.

Sommaire. — Suite du discours d'Éliphaz. — C'est une témérité de s'emporter contre Dieu : un tel insensé, heureux d'abord, tombe dans l'infortune, et ses enfants supportent sa peine (1 à 5). — Les douleurs sont dans la nature de l'homme (6-7) : l'homme doit s'adresser à Dieu, qui seul, peut le secourir (8 à 16). — Dieu ne châtie l'homme que pour le rendre ensuite plus heureux ; Job doit avoir la même espérance (17 à 27).

1. Appelle donc, y a-t-il quelqu'un qui t'entende, et vers lequel des saints te tourneras-tu?

2. Certes le dépit tue l'insensé, et la jalousie fait mourir le stupide.

CH. V. 1. מִי מִקְדָּשִׁים *qui des saints?* ceux qui dans cette vie passaient pour tels, sont imparfaits et dépendants (4, 18), et puisque eux-mêmes ne sont pas sans reproche devant Dieu, à qui adresseras-tu tes plaintes? Il ne peut être question d'intermédiaire entre l'homme et Dieu. Ce verset, observe Umbreit, est la conclusion de ce qu'Éliphaz a vu : La justice de Dieu et sa sainteté surpassent tout ce qu'on peut s'imaginer de pur parmi les hommes, comment Job peut-il se plaindre auprès de Dieu? Malgré la simplicité de ce verset, les commentaires ne lui ont pas manqué.

2. דָּרִיר avec le ל est rare; il se trouve aussi II. Sam. 3, 30; il est pour מָל

בְּהִירָחוֹם אֲשֶׁר בְּעֶפֶר יִסְדָּם יִדְבָּאֻם לִפְנֵי־עֵשׁ :
 20 מִבֶּקֶר רָעָרֵב יִכְתּוּ מִבְּלִי מַשִּׁים לִנְצַח יִאֲבְדּוּ :
 21 הֲלֹא־נִפְּעַ יִתְּרָם בָּם יִמּוּרוּ וְלֹא כִחְכָמָה :

ה

קִרְאֵנָה רוּשׁ עֹנֵךְ וְאַל־מִי מִקְדָּשִׁים חֲפָנָה : 1
 2 כִּי לֹא־יִלְדֵּי־כַעַשׁ וּפְרִיָה חֲמִירָה קִנְיָה :

manifeste la volonté divine. יִשִּׁים suivi du ב impuler ; I Sam. 22, 15. תהלה = sottise, manque de connaissance. Dieu n'ayant confié à personne ses systèmes, les saints mêmes sont forcés de convenir qu'ils n'en savent rien. Il y a plusieurs conjectures sur la dérivation de רְתֹהֵלָה, mais le sens que nous avons adopté nous paraît le plus en rapport avec l'ensemble du verset.

19. אֵךְ comme s'il y avait כִּי après ce mot : bien moins. בְּתֵי חֹמֶר maison d'argile, le corps humain qui tombe en poussière. Le chaldéen l'entend du sépulcre. יִרְבָּאִים le pluriel peut avoir pour sujet בְּתֵי les maisons, qui affaiblissent l'homme véritable, l'âme, avant que le corps devienne la proie des vers. וְעַי plusieurs commentateurs le prennent impersonnellement, se brise. Wolfsohn rapporte יִרְבָּאִים à Dieu, qui est le sujet. לִפְנֵי littéralement devant, pris par plusieurs commentateurs dans le sens de à l'enstar ; I Sam. 1, 16. Aben-Esra et la version grecque prennent לפני dans le sens de comme. וְעַי de וַעֲשֵׂי dépérir ; Ps. 6, 8.

20. יִכְרּוּ ils sont brisés. Il continue la description de la fragilité humaine ; voy. Ps. 90, 5, 6. בְּשִׁימִים suppl. עַל לֵב qui signifie faire attention.

21. יִתֵּר est pris par plusieurs comme מִיתֵר corde ; le corps est représenté comme une tente, l'âme comme la corde qui la retient ; la mort la rompt (נִכְרַע) ; sens : Le fil de la vie n'est-il pas subitement rompu, et pourtant l'homme manque d'intelligence, et meurt avant d'être devenu sage ; comment peut-il se croire pur devant Dieu ? Mais on peut aussi conserver à יִתֵּר la signification d'avantage : Ils se privent eux-mêmes par leur folie de ce qui les distingue du sage.

13. Dans les pensées des visions nocturnes, lorsqu'un profond sommeil accable les hommes,

14. Un effroi, un tremblement m'a saisi et a agité tous mes membres ;

15. Un souffle glissa sur mon visage, le poil de mon corps s'est hérissé.

16. Elle (l'apparition) se dressa, et je n'en reconnus point la figure qui était devant mes yeux ; j'entendis un son étouffé et une voix :

17. « Le mortel sera-t-il plus juste que Dieu ? l'homme sera-t-il plus pur que son Créateur ?

18. » Voici qu'il n'a pas confiance en ses serviteurs et qu'à ses envoyés il applique le blâme ;

« Un tremblement se répand dans tous ses muscles, ses cheveux se dressent sur sa tête, la terreur agite son âme, son cœur palpite, son foie tremble et ses veines se gonflent. »

16. יִעֲבֹד *il s'arrêta*. Dans ce genre de vision on croit voir une apparition qui disparaît dès qu'on veut la fixer. תְּבִינָה *forme, image* ; Nomb. 12, 8. דְּבִיבָה *un son étouffé* ; voy. I Rois, 19, 12. Il est plus difficile d'écrire, et par conséquent de rendre le majestueux de ces apparitions, que de les sentir et de s'en faire une idée au moins vague.

17. הֲאִישׁ *est-ce que le mortel ?* Ici commence ce qu'Éliphaz dit avoir entendu. הַיֵּשֶׁה *celui qui l'a fait*, que son créateur, יִשְׁרָאֵל *sera pur*, libre du péché ; synonyme avec זָכָה *et נָקִי*. Le כִּי est comparatif, selon les uns, *plus juste que*, causalif, selon d'autres commentateurs, *devant Dieu* ; et-dessous, 9, 2, il y a וְכִי au lieu de כִּי le sens est d'ailleurs très-clair.

18. בְּעֲבָדָיו *en ses serviteurs*, et ses anges sont appelés *filz de Dieu*, 2, 1, et saints, *infra*, 15, 15 ; ce sont les forces de la nature par lesquelles se ma-

- 13 בשׁעֲפִים מַחְוִינֹת לֵילָה בְּנֶפֶל הַרְדָּמָה עַל־אֲנָשִׁים :
 14 פַּחַד קִרְאֵנִי וְרַעְדָּה וְרַב עֲצֻמֹּתַי הַפַּחֲדִי :
 15 וְרוּחַ עַל־פָּנַי יִחַלֶּף הַתִּסְפֹּר שְׁעֶרֶת בִּשְׁרִי :
 16 יַעֲמֹד וְלֹא־אֶכִּיר מִרְאֵהוּ חֲמוּנָה לִנְגַד עֵינַי
 דִּמְמָה וְקוֹל אֲשַׁמַּע וְהַאֲנוּשׁ מֵאַלֹּתֶיךָ יִצְדָּק
 אִם־מַעֲשֵׂהוּ יִטְרֹד גִּבּוֹר : 18 הֵן בְּעֵבְרִי לֹא
 יֵאֱמָר וּבְמִלְאָכֹי יִשִּׁים הַתְּהִלָּה : 19 אֵף שְׂכָנִי

dans le Talmud un soupçon ; שׁמץ פסול ; Exode , 32, 25, il y a לשמצרה
 qu'Onkelos traduit par שום ביש mauvaises réputation ; ici il signifie un
 murmure. Ps. 68 , 24, selon Kim'hi, se rapporte à peu, qu'on ne peut
 déterminer.

13. בשׁעֲפִים de שעיף = שעיף branche, métaphore qui peint merveil-
 leusement les images qui se croisent en tout sens dans l'esprit de celui qui rêve.
 כחיוניות des visions : le כח indique la cause qui produit cette confusion d'i-
 mages que l'homme voit quand il est à demi éveillé. Chaldéen de même.

14. קרא — קרא pour קרה rencontrer, m'a saisi. ורב la multitude, l'en-
 semble, Esth. 10. 3. הפחיד peut avoir pour sujet la vision qui a inspiré
 l'effroi.

15. ורוח un souffle, tantôt doux, tantôt violent. La Divinité se manifeste
 aux sens de l'homme dans la tempête, dans le feu, comme l'élément le
 plus terrible de la nature ; voy. I Rois, 19, 11 ; Ps. 50, 3. יחלף indique bien
 le passage rapide ; voy. Isaïe, 21, 1. וחסר a pour sujet סערת la chevelure se
 dresse ; Ps. 119, 120. Sénèque (*Hercules furens*) décrit de même la frayeur
 de Déjanire :

Vagus per artus errat excussos tremor,
 Errans borret crinis, impulsis ad hoc
 Stat terror animis, et cor attonitum saltit,
 Pavidumque trepidis palpitat venis jecur.

7. Songe donc, qui est celui qui a péri innocent? et où sont les (hommes) droits qui ont été exterminés?

8. Comme j'ai vu que les artisans d'iniquité et ceux qui sèment la douleur moissonnent l'une et l'autre.

9. Par la respiration de Dieu ils périssent, et au souffle de sa colère ils sont consumés.

10. Le rugissement du lion, la voix du scha'hal et les dents des lionceaux, — ils sont brisés.

11. Le tigre périt faute de proie, et les petits de la louve se dispersent.

12. A moi une parole est furtivement arrivée, et mon oreille a saisi un son imperceptible.

c'est la lionne. נָתַעַץ On n'est pas d'accord sur la racine de ce verbe. Le R. Iona le dérive de לָחַץ et le prend pour נִלְחָעוּ *leurs mâchoires seront arrachées*; voy. Ps. 58, 7. Ce verbe ne se rapporte qu'au dernier sujet; les précédents n'en ont pas. Rosenmüller dit que נָתַעַץ se rapporte aussi aux précédents sujets, quoique d'une manière impropre, et il compare à notre verset Exode, 20, 15, וַיִּלְבַּשׁ אֶת הַקֹּלֶת, *voyaient la voix*, et Esther, 4, 1, ... וַיִּלְבַּשׁ אֶת הַכְּתָנִים *il se revêtit.....de cendres*. Le sens est: les méchants finissent par succomber. Les hommes violents sont représentés dans la Bible comme des animaux féroces; Ps. 22, 14 - 22. Ainsi נָתַעַץ se rapporte à חֲדָשִׁי אֹזֶן du verset 8: malgré leurs cris, leur fureur, ils sont brisés, arrachés.

11. אָבָד *il perd*, périt. יִתְפָּרְדּוּ *se séparent*, se dispersent.

12. וְאֵלַי *et à moi*. Après avoir terminé l'image, il reprend sa mercuriale. דָּבַר *une parole, oracle*; Jérémie, 18, 18. יָנַב *littéralement est volé, m'arrive à la dérobée, furtivement*. שָׁמַע = שָׁמַע *un son imperceptible*. דָּבַר מַעֲבֹר *en arabe pousser, exprimer des paroles à la hâte*. Ce mot signifie

וְכָרָא מִי הוּא נֶקֶד אֲבָר וְאִיפֹה יִשְׂרָיִם נִסְחָדוּ :	7
כַּאֲשֶׁר רָאִיתִי חֲרָשֵׁי אֶחָן וְחֲרָשֵׁי עֵמֶל יִקְצְרוּ :	8
מִנְשֻׁמַּת אֱלֹהִים יֵאבְדוּ וּמִדֹּחַ אִפְסוּ יִכָּלֹו :	9
שְׂאֵנֶת אֲרִיָּה וְקוֹל שֹׁחַל וְשֵׁנִי כַפֻּרִים נִתְעוּ :	10
לִישׁ אֲבָר מִבְּלִי-טָרֶף וּבְנֵי לִבְיָא יִתְפָּרְדוּ :	11
וְאֵלֵי דָבָר יִגְנֹב וְהִתְקַח אֲזֵנִי שִׁמְצָן מִנֶּרֶד :	12

Est-ce que ta piété c'est ta confiance, et l'intégrité de ta voie ton espérance ? c'est-à-dire, pourquoi es-tu si consterné ? Ne crains-tu pas Dieu, qui est pour toi un motif de confiance ? Continue donc à te confier en lui, si tu es intègre, continue d'espérer ; as-tu vu jamais le juste succomber ? Cette pensée est développée dans le verset suivant, et c'est dans ce sens que nous avons traduit.

7. *כָּרָא* mot affectueux : *je te prie*, et aussi d'affirmation, donc. *דָּרָא* fortifie la négation. *בִּי*, qui est donc le juste ? *נִסְחָדוּ* littéralement *être reniés*, c'est-à-dire, détruits ; ce qui l'est arrivé, devait donc l'arriver.

8. *כַּאֲשֶׁר רָאִיתִי* comme j'ai vu, etc., de même *je n'ai jamais vu un juste périr*. *חֲרָשֵׁי אֶחָן* qui cultivaient l'iniquité, le malheur, et qui semaient la destruction, expression empruntée à la culture de la terre ; Prov. 22, 8, et Hos. 8, 7. Ce discours, qui commence si timidement, est déjà parvenu à un haut degré d'énergie. *יִקְצְרוּ* moissonneront, ce qu'ils ont cultivé.

9. Au lieu de *כִּנְשֻׁמַּת* de la respiration, la version grecque semble avoir lu *מִסְצוֹת* du précepte, *ἀπὸ προτάγματος*. *וּמִדֹּחַ אִפְסוּ* et du souffle de sa colère ; voy. Isaïe, 5, 25 ; le second hémistiche est le développement du premier.

10. *אֲרִיָּה* le lion ; *שֹׁחַל* le *scha'hal*, appartient à la même famille ; en arabe ce mot signifie celui dont la voix répercute dans sa poitrine, et selon Bochart = *שֹׁחַל* le lion noir de la Syrie ; selon quelques commentateurs, c'est le léopard, et le *כַּפִּיר* c'est le petit du lion, le lionceau ; l'hébreu a pour cette espèce une grande richesse d'expressions : le *נֹר* c'est le lion qui est encore petit et faible ; *לִישׁ* (v. 11), c'est le lion dans la vigueur de l'âge ; *לִבְיָא*

IV.

Sommaire. — Discours d'Éliphas; il s'étonne du désespoir de son ami, lui qui autrefois consolait les autres (1 à 5); son innocence devrait le soutenir, puisque Dieu ne frappe que le coupable (6 à 11). — Toutefois nul n'est innocent devant Dieu (12 à 21).

1. Éliphas le Thémpanite commença et dit :
2. Si l'on hasarde une parole à toi, en seras-tu fatigué? pourtant contenir ses paroles, qui le peut?
3. Voici : tu as corrigé des puissants, fortifié des mains affaiblies ;
4. Tes paroles ont redressé celui qui chancelait, et soutenu les genoux de ceux qui fléchissaient.
5. Maintenant qu'elle (l'affliction) est venue sur toi, tu en es fatigué; elle arrive jusqu'à toi, et tu es interdit.
6. Ta piété n'est-elle pas ta confiance, ton espérance et l'intégrité de ta voie?

niers sens se confondent : les reins constituent la force ; celle-ci inspire la confiance ; non justifiée, c'est folie. Selon Raschi, le sens est : Tu montres que chez toi la crainte de Dieu n'était pas parfaite, n'était que folie ; cette crainte c'était ta confiance. La version grecque prend כסלִיךָ dans le même sens. Dans le second hémistiche, plusieurs commentateurs voient une interversion : דתם דרכיך תקוה *l'intégrité de ta voie, c'était encore ton espérance*, ce qui donnerait au verset une forme plus correcte. Mais Schullens nous paraît plus dans le vrai en prenant לֵא substantivement, comme Ézécl. 21, 18 : Ta piété, ta confiance, ton attente et l'intégrité de ta voie, tout cela est donc une folie. Selon Na'hméonides et autres commentateurs hébreux, le sens est :

וַיַּעַן אֱלִיפָז הַתִּימְנִי וַיֹּאמֶר : הַנֶּפֶשׁ
 דָּבַר אֵלַיִךְ תִּלְאַה וַעֲצֹר בְּמַלְיָן מִי יוֹכַל :
 3 הֲנִיחָה יִסְרָתָהּ רַבִּים וַיָּדִים רַפּוֹת הַחֹזֶק :
 4 כּוֹשֵׁל יִקְמָצִין מִיָּדֶיךָ וּבִרְכִים כְּרַעוֹת הָאֲמִץ :
 5 כִּי עָתִידָהּ וּתְבוֹא אֵלַיִךְ וְתִלְאַה תַּגַּע עָלֶיךָ וְתִפְהַל :
 6 הִלֵּא יִרְאֶתְךָ כְּסֻלְתָּהּ תִּקְוֶתְךָ וְתָם דִּרְכֶּיךָ :

Ch. IV, 2. הנסר. Selon Raschi première, personne plurielle, pouvons-nous essayer; selon Aben-Esra, נסה pour נשא lever; entamons-nous. Nous croyons qu'en conservant à נסר le sens qu'il a Deutér. 4, 34, on peut le prendre impersonnellement. Chaldéen : העל נסיון פהגמא דמטא לוחך : העל נסיון est-ce que à la tentation d'une chose qui te regarde tu défailles, tu succombes? דבר une parole, un entretien; le premier convient mieux à celui qui commence modestement, dans la crainte d'aigrir un cœur déjà triste par la douteur; à תל'אה il faut suppléer le signe de l'interrogation. עצר suivi du ב signifie dominer sur quelque chose, le contenir.

3. רבים plusieurs, signifie aussi puissants וידים רפות des mains affaiblies, pendantes, des hommes découragés; voy. II Sam. 4, 1. Le sens est, selon Wolfsohn : Tu as corrigé des puissants, fortifie maintenant les faibles. Ta conduite dans le bonheur était une instruction pour le puissant, montre-toi donc de même dans le malheur. Cela explique ici le mélange du passé et du futur.

4. כושל chancelant sous le poids du malheur; Isaïe, 35, 3; figurément pour les pécheurs. C'est dans ce sens que s'explique le Chaldéen.

5. תבוא et תלא au féminin pour le neutre, il (le malheur) t'atteint. תגע עדריך arrive jusqu'à toi, cela même qui est arrivé autrefois aux autres. תהבהל tu es ébrianté, saisi d'effroi.

6. יראתך ta crainte de Dieu. כסלך — כסל signifie folie, Ecclés. 7, 52; confiance, Ps. 78, 7; Prov. 3, 26, et reins, Lévit. 3, 4; les deux der-

22. Qui se réjouissent de la joie, la poussent jusqu'à la jubilation, lorsqu'ils ont trouvé le tombeau ?

23. (Pourquoi est-elle donnée) à l'homme dont la voie est obscure, autour duquel Dieu a formé une haie ?

24. Car avant mon repas éclate mon gémissement, et mes rugissements se répandent comme le torrent.

25. Car la crainte dont je frissonnais m'est arrivée, et ce que je redoutais m'a atteint ;

26. Je n'ai eu ni tranquillité, ni sécurité, ni repos, et la colère est venue.

le résultat de l'influence de la constellation sur sa naissance ; c'est pourquoi il maudit à la fois le jour dans lequel il est né, et la nuit dans laquelle il a été conçu. Job aurait préféré ne pas avoir reçu l'existence, et il s'élève contre Dieu auteur des constellations qui par leur influence plongent les bons dans le malheur, et donnent le bonheur en partage aux méchants. Il se trompait en n'ayant pas égard à la liberté qui est laissée à l'homme ; il se trompait aussi sur la nature du mal même. Pourtant, ajoute le même commentateur, après de longues digressions, il faut admettre que Job reconnaissait l'immortalité de l'âme et la liberté d'action ; sans cela, pourquoi craignait-il que ses enfants eussent péché, puisqu'ils y auraient été forcés par leur destinée ? Peut-être ses idées à cet égard étaient-elles confuses ; il était sceptique plutôt qu'incrédule, et il voulait agir d'après le principe de la liberté laissée à l'homme.

Il est probable que l'approche de ses amis a fait rompre le silence à Job, et qu'après avoir opposé à ses horribles souffrances la plus stoïque résignation, il éclate en plaintes amères sur sa destinée ; les malheureux souhaitent la mort, et il maudit le jour de sa naissance.

- 22 הַשְׁמַחִים אֶל־גִּיל יִשְׁשׁוּ כִּי יִמְצְאוּ־קִבְרִי :
- 23 רִגְבֵר אֲשֶׁר־דָּרְכּוֹ נִסְתָּרָה וַיִּסַּךְ אֱלֹהֶי בַעְדּוֹ :
- 24 כִּי־לִפְנֵי רַחֲמֵי אֲנַחְתִּי הִבָּא וַיַּחֲכּוּ כַפַּיִם שְׂאֲנָתִי :
- 25 כִּי פָחַד פַּחַדִּי וַיֵּאֲרֵתִי נִי וְאֲשֶׁר יִגְדֹּתִי יִבָּא לִי :
- 26 לֹא שְׁלוֹתָי וְלֹא־שִׁקְטָתִי וְלֹא־נַחְתִּי וַיִּבָּא רָגְזִי :

כ' est comparatif; ils creusent, recherchent avec plus d'activité qu'après des trésors. De même le Chaldéen.

22. אֶל־יָאֱלִי pour אֶל־jusqu'à la jubilation; gradation, comme Hos. 9, 1. Houbigant propose de lire בָּל un monceau de pierres, un tombeau, au lieu de גִּיל, ce qui est recherché; l'homme se réjouit d'avance d'un plaisir qui doit lui arriver.

23. רִגְבֵר à suppléer ici לְמַדָּה יֵתֵן du verset 20. Pourquoi Dieu donne-t-il la vie à l'homme dont la voie est cachée, obstruée? וַיִּסַּךְ אֱלֹהֶי בַעְדּוֹ au-tour duquel Dieu a élevé une haie; après וַיִּסַּךְ suppl. דָּרְכּוֹ; voy. une expression analogue, Hos. 2, 8. Thren. 3, 7, 9. Par l'homme, Job parle de sa propre personne, comme on le voit par le verset suivant.

24. לִפְנֵי רַחֲמֵי avant mon pain, avant que je prenne mon repas, je remis, voilà pourquoi je maudis le jour de ma naissance. וַיִּתְּנוּ כַפַּיִם שְׂאֲנָתִי mes rugissements se répandent comme l'eau; ce dernier mot se dit du cri du lion; quant à l'eau, il s'agit du bruit que l'on entend lorsque les flots débordent.

25. וַיֵּאֲרֵתִי נִי de פַּחַד פַּחַדִּי j'ai craint une crainte, comme Ps. 14, 5. וַיֵּאֲרֵתִי de אֲרֵתִי venir, au présent; le ו־dit conversif change non-seulement le futur en passé, mais aussi en présent. Ewald (Gramm. crit. § 286).

26. רָגְזִי excitation, inquiétude. Ce verset résume les deux précédents. Ces plaintes de Job ouvrent la bouche à ses amis; tour à tour ils prennent la parole, et Job répond à leurs arguments; ce combat revient trois fois.

Rablag observe sur ce chapitre, que selon Job la destinée de l'homme est

14. Avec les rois et les conseillers du pays, qui se dressent des mausolées,

15. Ou avec des princes qui ont eu de l'or, qui ont rempli leurs maisons (mortuaires) d'argent,

16. Ou comme un avorton ignoré, comme ces fœtus (informes) qui n'ont pas aperçu la lumière.

17. Là les impies cessent d'être agités, et là trouvent du repos ceux dont la force est épuisée.

18. Les captifs sont tranquilles ensemble; ils n'entendent plus la voix de l'oppresseur.

19. Le petit et le grand sont les mêmes là, et l'esclave est délivré de son maître.

20. Pourquoi la lumière est-elle dépariée au misérable, et la vie à ceux dont l'âme est attristée?

21. A ceux qui attendent la mort, et elle ne vient pas, (à ceux) qui la recherchent plus que les trésors?

· רבך dans un sens actif : là, les méchants cessent d'inquiéter les autres ; mais, d'après l'ensemble, il est préférable d'admettre qu'il s'agit plutôt du repos des méchants eux-mêmes ; quant au second hémistiche, יגיע כח peut signifier la force est fatiguée, les gens paisibles que tourmentent les impies ; voy. le verset suivant.

18. נפש l'exacteur, préposé au travail ; Exode, 3, 7.

19. לול est le même ; Ps. 102, 23. Isaïe, 41, 4. La mort étend son niveau sur tous ; voy. Sénèque (*Consolationes ad Marciam*, ch. 20).

20. יתן il (Dieu) donne ; son nom est souvent omis, lorsque c'est naturellement lui qui agit. אור lumière, pour vie, comme ci-dessus, verset

16. Selon quelques commentateurs, le sujet est לילה la nuit ; le premier sens est plus probable. לַמְּוֹרֵי נַפְשׁ aux amers de la vie, à ceux dont la vie est remplie d'amertume.

21. מְבַטְטִים qui espèrent, se rapporte à נַפְשׁ ; dans מְבַטְטִים le

- וַיַּעֲצֵא אֶרֶץ הַבְּנוֹיִם חֲרוֹבוֹת לָמוֹ : 15 אֹרְעֵי-שָׁרִים
 זָרֵב לָהֶם הַמְּכַלְאִים בְּהִידֵם כֶּסֶף : 16 אֹרְ
 כְּנַפַּל טָמוֹן לֹא אֲדִיָּה כְּעִלִּים לֹא-אֲדָאָ אֹרְ :
 17 שָׁם רִשְׁעִים חִדְּלוּ רָגֵז וְשָׁם יָנְחוּ יִגְעֵי כַח :
 18 יַחַד אֲסִירִים שְׁאֲנָנוּ לֹא שָׁמְעוּ קוֹל נִגְשׁ :
 19 קָמָז וְגִדּוֹל שָׁם הָיָא יַעֲבֹד חֲפָשִׁי מֵאֲדָנָיו :
 20 לָמָּה יָתֵן לַעֲמֹל אֹר וְחַיִּים לַמָּוֶה נַפֶּשׁ :
 21 הַמַּחְכִּים לַמּוֹת וַאֲנִי וַיַּחֲפְּדוּ מַטְבּוֹנִים :

Littéralement : maintenant — je me suis couché — je reposerais, c'est-à-dire, je reposerais après m'être couché. Ewald (*Gramm. critique*, pag. 555) compare cette tournure à l'ablatif absolu des Latins.

14. חֲרוֹבוֹת הַבְּנוֹיִם littéralement qui construisent pour eux des ruines : ce qu'ils élèvent tombe en ruines tôt ou tard ; Isaïe, 61, 4. Michaël prend הרבה pour הרבות d'après l'arabe, lieu saint, temple, magnifiques mausolées. D'autres pensent aux ruines que fait le conquérant pour s'immortaliser. La version grecque prend חרבת dans le sens de חרב glaives, oi *εγχαυρώσας* *ἐν τῇ εἰρήνῃ*, qui se glorifient par les glaives. Luther dit, qui bâtissent la solitude, c'est-à-dire, qui étendent leurs possessions jusqu'aux endroits déserts ; voy. dans Rosenmüller plusieurs autres conjectures.

15. זָרֵב לָהֶם de l'or (est) à eux, suppl. אֲשֶׁר, qui sont riches. בתים maisons, probablement parallèle à חרבות dans le sens de mausolées, Isaïe, 14, 18. On mettait de l'or ou autres objets précieux dans les sépultures. Josèphe (*De bell. Jud.*, 1, 2, 5), raconte que Hyrcan fit ouvrir le tombeau de David et en retira 3000 talents d'argent.

16. טָמוֹן נַפֶּל un avorton caché, que personne n'a connu, Ps. 58, 9, אֲדִיָּה לֹא je ne serais pas, je ne vivrais pas. עִלִּים ne signifie pas ici, comme le remarque Rosenmüller, de jeunes enfants, mais le fœtus non parvenu à sa maturité. אֹר lumière de la vie, comme plus loin, 33, 30.

17. שָׁם là, chez les morts. רִשְׁעִים les impies, toujours agités par les passions. הִדְלִי רָגֵז cessent l'agitation, ils y renoncent. Rosenmüller prend

9. Que les étoiles de son crépuscule soient obscures, qu'elle attende la lumière et ne la voie pas, et qu'elle n'aperçoive pas les paupières de l'aurore,

10. Parce qu'elle ne m'a pas fermé les portes de l'existence et n'a pas soustrait la peine à mes yeux !

11. Pourquoi ne suis-je pas mort dès ma naissance ? Que n'ai-je péri en sortant du sein maternel !

12. Pourquoi ai-je été porté sur les genoux, et pourquoi les mamelles m'ont-elles allaité ?

13. Car maintenant je serais couché et tranquille ; je dormirais, et alors j'aurais du repos ,

il n'est pas nécessaire de suppléer la négation du premier hémistiche. עמל fatigue, vie pénible ; voy. Ecclés. 4, 4.

11. אסור למד pourquoi ne suis-je pas mort en naissant ? De l'imprécation il passe à la plainte ; le futur est pour le passé. מרחם ab utero, dès ma naissance ; la particule לא doit être suppléée avant le second hémistiche.

12. קדמוני — קדם venir au-devant, bien accueillir ; voy. Deutér. 23, 5. ברכים les genoux de la sage-femme, ou de la nourrice. Selon quelques commentateurs, il s'agit du père, d'après Gen. 50, 23 ; mais en cet endroit il s'agit moins de la naissance que de l'éducation ; aussi avons-nous traduit ילדך par élevés. Selon d'autres, il y a ici une allusion à l'usage existant chez plusieurs peuples anciens d'exposer le nouveau-né qu'on ne voulait pas élever et que relevait le père qui voulait conserver cet enfant. ומה et quoi, pour ולמה et pourquoi la mère ou la nourrice, m'a-t-elle présenté le sein (שדי), ואיך pour que je suce ? Comme il parle du moment de la naissance, les actions qu'il mentionne אגיד, אסור sont au futur. Les versets 10-12 forment cette belle gradation : la conception, la naissance, les genoux qui reçoivent le nouveau-né.

13. שכבתי Il y a dans les deux hémistiches un parfait suivi d'un futur,

9 יַחֲשֹׁכֵי כֹכְבֵי נִשְׁפּוּ יְקַרְלָאֹר וְאֵין וְאֵל־יִרְאָה
 בְּעַפְעַפ־שָׁחַר : 10 כִּי לֹא סָגַר דִּלְתִּי בְטֶנִי
 וַיִּסְתֵּר עֲמָל מַעֲיִנִי : 11 לָמָּה הֲיָא מִרְחַם אֲמוֹתַי
 כִּבְטֵן יִצְאָתִי וְאֲנוּעַ : 12 מִדּוּעַ קִדְמֹנִי בְרָכִים
 וּמִת־שָׂרִים כִּי אֵינֶק : 13 כִּי־עָתָה שְׁכַבְתִּי
 וְאֲשָׁקוּט יִשְׁנָתִי אֹז וְלִנְחָ לִי : 14 עִם־מַלְאָכִים

Bileam croyait par ses imprécations pouvoir faire disparaître de la terre tout Israel. עָרַר *qui sont préparés*, de עָרַד *avoir fini*, être prêt. עָרַר pour רָעַר *pour exciter*, faire monter. לִוְיָתָן *Léviathan*. Il s'agit de la constellation du Dragon, נחש ביה, Isaïe, 27, 1, qui, dans l'antiquité, passait pour ennemi du soleil et de la lune, dont il obscurcit la clarté. Le sens est peut-être plus simple : Ceux qui maudissent leurs jours, leur destinée, et comme ils sont très-malheureux, ils provoqueraient le monstre le plus terrible ; que ceux-là maudissent la nuit dans laquelle il sont nés. Quoi qu'il en soit, il y a ici non seulement une paronomasie de אָרַר avec עָרַר, mais opposition ; d'abord la nuit est solitaire (verset 9), silencieuse, puis broyante comme l'enfer ; enfin, d'après plusieurs commentateurs, עָרַר לִוְיָתָן signifie *élever*, entonner leurs lamentations, comme יללה et עָרַר comme יעָרַר Isaïe, 15, 5. Aben-Esra rapporte une opinion (יש אימרה) d'après laquelle il s'agit de gens en danger de faire naufrage et qui s'attendent à devenir la proie du monstre marin, *Léviathan*. Voy. t. XII, p. note 3, et t. XIII, p. 343. (Voy. Notes Supplém.)

9. בְּנֶשֶׁךְ — *crépuscule du soir*, lorsque les étoiles deviennent visibles. Toutefois, ce mot désigne aussi bien le crépuscule du matin (Ps. 119, 147) que celui du soir, et d'après l'ensemble du verset, il paraît même qu'il s'agit ici du moment où le soleil chasse les ténèbres de la nuit ; voy. *infra*, 7, 4. בְּנֶשֶׁכֶי שָׁחַר *les sourcils de l'aurore, ses rayons*.

10. בְּטֶנִי *mon ventre*, s'applique néanmoins, selon le Talmud, au sein maternel : *labia pudendi* ; *claudere uterum feminae*, l. e. *facere ne concipiat* ; 1 Sam. 1, 5. La version grecque l'exprime, κατακρύπτει με, et la Vulgate amplifiant, ajoute : *qui portavit me*. וַיִּסְתֵּר il eut fermé ou soustrait ;

Dieu d'en haut ne le recherche pas, que sur lui ne brille pas la clarté !

5. Que les ténèbres et l'ombre de la mort le réclament, qu'une nuée s'étende sur lui, que les éclipses du jour l'effraient !

6. Cette nuit-là, que l'obscurité l'enveloppe, qu'elle ne soit point unie aux jours de l'année, et n'entre pas dans le nombre des mois !

7. Ah ! cette nuit, qu'elle soit solitaire, que le chant n'y ait point d'accès !

8. Qu'ils fassent sur elle des imprécations, ceux qui maudissent le jour, ceux qui sont prêts à éveiller Le-viathan.

déen amplifie : עם ימים טובים דשתא avec les bons jours (les jours de fête) de l'année.

7. גלמוד littéralement *prie* de parents ou d'enfants ; voy. Isaïe, 40, 21 ; ici, *désert*, solitaire. Cet hémistiche est amplifié dans le suivant. מל תבוא רנה בר que la jubilation n'y vienne pas, soit qu'il s'agisse de la naissance d'un enfant ou d'une réunion joyeuse. Le Chaldéen ajoute après רנה les mots למקלסא ברא דרורנגול le chant du coq pour la louange. La version grecque prend רנה רנה pour deux mots : εὐποροῦν μετὰ χαρμοσύνη, ni satisfaction, ni réjouissance.

8. יקברו de נקב—קבב prononcer distinctement, faire des imprécations ; Nombres, 1, 7. אררי יום les hommes *maudits*, malheureux, du jour, ou les magiciens dont se servent les Orientaux pour faire des imprécations contre le temps et les hommes (Nombres, 22, 6) ; qu'ils choisissent pour cela cette nuit. Ce sont peut-être aussi ceux qui, selon la croyance populaire, savent par leurs imprécations changer le jour en nuit obscure (Plin., *Hist. nat.* liv. v, chap. 8), ou les Éthiopiens, qui maudissent le soleil qui les noircit.

חֶשֶׁךְ אֶל־יְדֵי־שָׁרִי אֱלֹהִים מַמְעַל וְאֶל־תּוֹפֵעַ עָלָיו נִהְרָה
 5 יִגְאֲלֵהוּ חֶשֶׁךְ וְצִלְמוֹת חֶשֶׁךְ עָלָיו עֲנָנָה יִבְעֶתְהוּ
 כְּמִרְיֵי יוֹם : 6 הַלַּיְלָה הַזֶּה יִקְחֵהוּ אִפְלֵ אֶל־
 יָחִיד בֵּימֵי שָׁנָה בְּמִסְפַּר יָרְחִים אֲלֵיכָּא : 7 הַנֶּה
 הַלַּיְלָה הַזֶּה יִהְיֶה גִלְמוֹד אֶל־תְּבוּא רִנָּתָ בּוֹ :
 8 יִקְבְּרוּ אֲרִי־יוֹם רִעְחֻתֵיכֶם עֵרָ לַיְלָתָ :

שִׁפְרָא *l'aurore*. C'est une image magnifique : le jour que Dieu ne regarde pas, n'est éclairé d'aucun rayon; voy. Nomb. 6, 25.

5. יִגְאֲלֵהוּ selon Raschi' signifie *qu'ils le souillent*, comme Malach. 1, 7 ; la plupart des autres commentateurs le prennent dans le sens de *redemander*; voy. Lévit. 27, 15; qu'ils s'en emparent comme de leur propriété. Le premier sens nous paraît préférable, quoique moins poétique. חֶשֶׁךְ וְצִלְמוֹת *l'obscurité et les ténèbres de la mort*, la plus profonde tristesse. יִבְעֶתְהוּ *qu'ils l'effraient*, en le surprenant inopinément; voy. I Sam. 16, 14. כְּמִרְיֵי יוֹם Selon plusieurs commentateurs, de כָּרָךְ *rendre amer*, et le כ a le sens de *comme*, ainsi, *comme ces choses, ces phénomènes, qui rendent le jour amer*. D'après Gésenius כְּמִרְיֵי est sur la forme שְׁפִירָךְ Jérém. 43, 10, et סָרִיר Prov. 17, 15, de כָּבֵד *être noir* (Thren. 5, 10), et sans comparatifs; le parallélisme des deux précédents membres du verset est favorable à cette signification.

6. אִפְלֵ *sombre*. Aben Duran remarque que l'imprécation de la nuit n'est pas aussi dure que celle du jour; car l'obscurité est le propre de la nuit : קָרִילָת הַיּוֹם קָשָׁה מִקָּלֶלֶת הַלַּיְלָה כִּי דוּךְ הַלַּיְלָה לְהִתְחַבֵּא חֶשֶׁךְ וְלֹא יִקְחֵהוּ אִם אִפְלֵ Le sens est : que la nuit ne soit pas remarquée dans le cercle des jours et des nuits dont se composent les mois et les années. יָחִיד *se réjouir*; voy. Exode, 18, 9. Selon plusieurs commentateurs, ce mot vient de יָחַד *unir*, et יָחַד serait pour יָחַד; les deux sens sont admissibles. יָרְחִים *les mois*, ou plutôt les lunes, d'après lesquelles se comptent les mois chez les Hébreux. בֵּימֵי שָׁנָה *parmi les jours de l'année*; le Chal-

13. Ils s'assirent auprès de lui par terre, sept jours et sept nuits, nul ne lui dit une parole, car ils virent combien sa douleur était grande.

III.

Sommaire. — Job commence à exhaler sa douleur.

1. Après cela, Iyob ouvrit la bouche et maudit son jour.
2. Et Iyob commença et dit :
3. Périsse le jour où je suis né, et la nuit où il a été dit : Un homme est conçu.
4. Ce jour, qu'il soit (changé en) ténèbres, que

dit Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. II, p. 224), une ressemblance remarquable des imprécations de Job sur le jour de sa naissance dans le poème d'un Arabe mahométan des temps modernes qui probablement n'avait pas lu le livre de Job. Malek en Nasser Daud, établi d'abord dans une principauté de Palestine, puis, après diverses vicissitudes, dans un village près de Damas, où il est mort en 1258, avait écrit, un poème dans lequel il se plaint de son malheur et de celui de sa patrie. Abulféda (*Annales*, tom. IV, pag. 560), en cite le passage suivant : « Ah ! que ma mère n'est-elle toujours restée dans le célibat ! que Dieu ne lui a-t-il refusé un amant ou un mari ! ou, lorsqu'il l'a destinée à un prince excellent, sage et doux, que ne l'a-t-il rendue stérile, pour qu'elle n'apprit jamais l'agréable nouvelle d'avoir donné le jour à un homme ou à une femme ! ou, lorsqu'elle me porta dans son sein, que ne m'a-t-il destiné à périr dès ma naissance ! Si je devais naître et voir la lumière, pourquoi, lorsqu'on accourut sur des chameaux pour féliciter les auteurs de mes jours, ne suis-je pas retourné auprès de mes pères ? »

4. דרש—דרש *rechercher*, s'occuper d'un objet, s'y intéresser; Deutér. 11, 12. מן העל *d'en haut*, comme מן הים Ps. 18, 17. נהרה *clarté*, Chaldéen

אֶהְיֶה לְאָרֶץ שְׁכַעַת יָמִים וְשִׁכְעַת לַיְלֹת וְאִידֻכְרִי
אֶלָּו דָּכַר כִּי רָאוּ כִּי־גָדַל הַכָּאֵב מְאֹד :

ג

אֲחִירֶיךָ פָּתַח אִיּוֹב אֶת־פִּיהוּ וַיִּקְלַל אֶת־יוֹמוֹ :
וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר : 3 יָאֵבֶר יוֹם אֲוִלְדִּי בִּן
וְהַלֵּילָה אָמַר הִרָה גִּבֹּר : 4 הַיּוֹם הַזֶּה יָרָה

13. אֶרֶץ *par terre* ; signe de deuil (II Sam. 12, 16 ; Isaïe, 3, 26 ; Thren. 2, 10). דִּבֵּר *une parole*, rien de ce qui pouvait l'irriter, ou peut-être s'agit-il d'un silence absolu, la plus grande marque d'intérêt dans le malheur.

Cm. III: 1. אַחֲרֵי כֵן *après cela*, après l'expiration du silence de sept jours. יוֹמוֹ *son jour* de naissance; voy. 1, 5 ; le syriaque l'exprime, on en général, *sa destinée*.

2. וַיַּעַן *signifie commencer un discours* ; Exode, 15, 21 ; Deutér. 26, 5, et *passim*.

3. יָאֵבֶד Dans ce verset il y a des futurs et un passé. Aben-Esra observe que comme l'hébreu n'a que ces deux temps, il faut prendre quelquefois les futurs qui sont dans ce livre pour des présents (*temps moyens* בִּינְיָנִי). יָרָה *four... nuit*. La naissance, qui n'est pas une chose mystérieuse, est attribuée au jour ; la conception, à la nuit (*Biour*). La nuit est personnifiée par אָמַר *a dit*, comme Ps. 19, 3 : אֲוִלְדִּי *suppl. אשר dans lequel je naquis* ; אֲוִלְדִּי est ou un futur poétique pour un passé, comme Nomb. 23, 7, ou le sens est : *dans lequel je devais naître*. הִרָה *concevoir* et גִּבֹּר *homme*, pour בֵּן *un fils* ; mais comme הִרָה est au masculin, quelques commentateurs dérivent הִרָה de יָרָה et du Hiphil ; le Talmud dit : דַּע שֶׁאֵינוּ יוֹרֵה כַּחַץ : *semen quod non irrumpit ut sagitta*, et גִּבֹּר est le sujet : *vir factavit*. Raschi, en conservant à הִרָה son sens ordinaire, dit : שְׁעִיבֵר אֲבִי אֶת אִמִּי : *pater meus secundavit matrem meam*. Jérémie, 20, 14 à 18, a aussi une imprécation du jour de naissance, mais moins poétique que celle-ci. • Il y a,

10. Il lui dit : Tu parles comme parle l'une des insensées. Le bien aussi nous le recevons de Dieu, et nous n'accepterions pas le mal ! En tout cela Iyob ne pécha point par ses lèvres.

11. Trois amis d'Iyob ayant appris tout le mal qui était venu fondre sur lui, vinrent chacun de son lieu, Éliphas de Théman, Bildad de Schoua'h, et Tsophar de Naamah, et ils convinrent ensemble de venir le plaindre et le consoler.

12. Ayant levé les yeux de loin, ils ne le reconnurent point ; ils élevèrent la voix et pleurèrent ; ils déchirèrent chacun son manteau et lancèrent la poussière en l'air au-dessus de leurs têtes.

raient dans des endroits voisins du séjour de leur ami, puisqu'il y a וַיֵּעָדוּ יחדוֹם ils convinrent entre eux. וְהַתִּימָנִי le Thémnite ; voy. Gen. 36, 34. הֵימָן à l'orient de l'Idumée ; c'est le nom de l'un des petits-fils d'Esau ; ibid. 36, 11, 15. שׁוּׁוּׁה le Schou'hite, nom d'une peuplade de l'Arabie Déserte, à laquelle on peut comparer la province *Isacmah*, à l'orient de la Batanée, dont parle Ptolémée, v. 15. שׁוּׁוּׁה est le nom d'un des fils d'Abraham par Ketoura ; ibid. 25, 2. וְהַנַּעֲמָתִי le Naamathite. Naama est le nom d'une ville dans la tribu de Juda, mentionnée Jos. 15, 41. Un endroit de l'Arabie portait peut-être le même nom. לָבוֹא de venir, suppl. אֶל אִיּוֹב vers Job. לָנוֹד pour déplorer ; voy. Jérém. 15, 5. נָדָה signifie littéralement se remuer, se déplacer..

12. וַיִּשְׂאוּ אֵת עֵינֵיהֶם מֵרָחוֹק ils levèrent les yeux de loin. Il est probable que Job était assis hors de sa demeure, et que, tout en voyant un homme, ils ne reconnurent pas leur ami, défiguré par la maladie. הִשְׁמִיכֻם vers le ciel, c'est-à-dire, en l'air, au-dessus d'eux ; en signe de deuil ; voy. Jos. 7, 6, et passim.

וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ כְּדַבֵּר אַחַת הַנְּבִלּוֹת הַדְּבָרִי 10
גַּם אֶת־הַפֹּזֹב נִקְבֵּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים וְאֶת־הַדָּרֶע
לֹא נִקְבֵּל בְּכָל־זֹאת לֹא־חָטָא אִיּוֹב בְּשִׁפְתָיו :
וַיִּשְׁמְעוּ שְׁלֹשָׁה רְעֵי אִיּוֹב אֵת כָּל־הַדָּרֶע הַזֹּאת 11
הַבָּאָה עָלָיו וַיָּבֹאוּ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ אֵלָיו הַחִימְנִי וּבְדָד
הַשּׁוּחִי וְצוּפֵר הַגַּעְמָתִי וַיַּגִּיעוּ יַחְדָּו לְבֹא לְנֹד
לוֹ וּלְנַחֲמוֹ : 12 וַיִּשְׁאֲלוּ אֶת־עֲנִיָּהֶם מִדָּחֹק
וְלֹא הִכִּירוּ וַיִּשְׁאֲלוּ קוֹלָם וַיִּבְכּוּ וַיִּקְרְעוּ אִישׁ מֵעַל
וַיִּזְרְקוּ עֹפֶרֶת עַל־רֹאשֵׁיהֶם הַשָּׁמַיְמָה : 13 וַיִּשְׁבוּ

Ovide (*Amours*, liv. III, élégie 9, v. 35 et suiv., nous fournit l'exemple d'une pareille ironie :

Vive pius, moriere pius, cole sacra colentem
Mors gravis a templo in cava busta trahet.

La version grecque a longuement amplifié les paroles de la femme de Job.

« Voici, je reste encore un peu de temps, attendant l'espérance de mon salut : voici qu'a disparu ton souvenir de la terre, fils et filles, douleurs et labeurs de mon ventre que j'ai travaillé en vain dans les souffrances ; et toi, la pourriture des vers, tu passes la nuit exposé à l'air ; et moi, esclave et errante de lieu en lieu, de maison en maison, j'attends avec anxiété la chute du jour, pour y trouver la fin de mes maux. Mais, dis un mot contre le Seigneur et meurs. »

10. דַּבֵּר comme le parler, selon l'habitude de parler. הַנְּבִלּוֹת a le même sens que נְבִלִים Il Sam. 13, 13, de נָבֵל personne de rien, folle, imple. Dans la Bible, sagesse est synonyme de piété ; de même fou et pécheur. גַּם aussi, pour הַגַּם il n'est pas nécessaire de sous-entendre l'interrogation. Mais, comme dit, Löwenstein, le bien aussi nous le recevons de Dieu, etc.

11. אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ chacun de son endroit. Il est probable qu'ils demeu-

5. Mais étends ta main et touche ses os et sa chair; tu verras s'il ne te blasphème pas en ta présence.

6. Iehovah dit à Satan : Le voici sous ta main; mais épargne sa vie.

7. Satan sortit de devant la présence de Iehovah, et frappa Iyob d'une lèpre maligne, depuis la plante de son pied jusqu'au sommet (de sa tête).

8. Celui-ci prit un tesson pour se gratter, et s'assit dans la cendre.

9. Sa femme lui dit : Tu tiens encore à ta piété ! Blasphème Dieu, et meurs.

licisme exagéré des néophytes. Voici la note ignoble et burlesque que fait sur ce verset M. Drach, juif converti au catholicisme (*livre de Job*, traduit sur la Vulgate, et accompagné de notes, par P. L. B. Drach) : « Le diable, usant « largement du pouvoir que le Seigneur lui a donné, enlève tout à Job, ses « enfants, ses troupeaux, ses maisons; mais il lui laisse sa femme. » Satan, dit Stolberg (protestant converti au catholicisme), savait bien ce qu'il faisait *Wohlmiffend was er that.* N'est-il pas plus raisonnable de dire, que Dieu voulait de plus en plus montrer la fermeté vertueuse de Job, aux prises à la fois avec des malheurs de toutes sortes; en un instant il a perdu tous ses biens, ses enfants ont péri d'une mort cruelle, il est accablé d'une maladie douloureuse et dégoûtante, et pardessus tout, il est obligé de repousser les conseils de la seule personne échappée à ce désastre, sa femme, qui au lieu de le consoler, l'excite à blasphémer Dieu qui le frappe! Nous avons toujours eu de la peine à concilier la prétendue émancipation de la femme dont on fait honneur au christianisme seul, avec la préférence marquée qu'affectent les docteurs du catholicisme pour la femme non mariée. *נודך כחודק tu tiens encore à ton innocence, à ta piété!*

Il n'est pas nécessaire de sous-entendre une interrogation avant *נודך* comme le veut Umbreit. *ברך* Qu'on prenne ce mot dans le sens de bénir ou de maudire (voy. 1, 5), il est certain, par la réponse qui suit, que c'est une parole ironique qui échappe ici à la femme de Job. *וְכִי־כֵן* selon Raschi est un ordre, *meurs*. Le sens nous paraît être : *détache-toi de Dieu, tu mourras tout de même.*

5 אֵיכֶם שְׁלַחְנָא יְדָהּ וַנֶּעַ אֶל־עַצְמוֹ וְאֶל־בְּשָׁרוֹ
אִם־לֹא אֶל־פָּנָיָהּ יִבְרַךְ : 6 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
הַשָּׁטָן הִנֵּה בִידֶה אֶת־נַפְשׁוֹ שָׁמַד : 7 וַיֵּצֵא
הַשָּׁטָן מֵאֵת פְּנֵי יְהוָה וַיִּךְ אֶת־אִזְבֹּל בְּשַׁחֲוִין רַע
מִבֶּרֶךְ רִגְלוֹ עַד קִדְקִדּוֹ : 8 וַיִּפְחַדְלוּ חֲרָשׁ
לְהַרְגֵהוּ כִּי זֶהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ־הָאֵפֶר : 9 וַיֹּאמֶר
לוֹ אִשְׁתּוֹ עֲדָה כַחֲזִיק בְּתַמְתָּהּ בְּרַךְ אֱלֹהִים וּמַת :

5. *son os, son corps, épargné jusqu'ici.*

6. *mais épargne sa vie. Le Talmud dit :*

גדול היא צערה של שטן מצעריו של איוב נאדם האומר
La douleur de Satan « לחביו שביר החביות ושמו את היין בתוכי
était plus grande que celle de Job ; c'est comme si l'on disait à quelqu'un : Brise
le tonneau en n'en laisse pas couler le vin. »

7. *ulcère ou lèpre maligne ; voy. Deutér. 28, 35, appelé ibid.*
verset 7 כוצרים *lèpre d'Egypte.* Bien que les symptômes décrits dans
ce livre ne se rapportent pas exactement à cette terrible maladie connue sous
le nom d'*éléphantiasis* (voy. notre édition du Lévitique), il faut remarquer qu'il
s'agit ici d'un poème, et que l'écrivain peut se dispenser de donner une patho-
logie exacte.

8. *חרש* littéralement un *tesson*, débris de vase de terre ou
instrument ; *להרגורר* de *גרר* *gratter*, ne se trouve qu'en cet endroit. Char-
din, dans ses voyages, rapporte qu'aujourd'hui encore les Orientaux ont
un instrument pour cet objet, lorsqu'ils sont atteints de la lèpre. *בין האפר*
au milieu de la cendre, comme ceux qui sont dans un deuil profond ; voy.
Isaïe, 47, 1 ; Jérém. 6, 26, et *passim*. Ulysse (*Odyss.* vii. v. 153, 160), jeté
chez les Phéaciens, s'assied près de l'autel dans les cendres. La version grecque
et la Vulgate rendent ces mots par, *sur un fumier*.

9. *אשתו sa femme.* Qui n'a été plus ou moins à même d'apprécier les
tendres soins d'une épouse lors de ces terribles malheurs auxquels souvent
l'homme a tant de peine à résister ! Ce n'est pas ainsi que l'entend le catho-

II.

Sommaire. — Suite de l'épreuve imposée à Job. — Continuation de sa résignation. — Arrivée de ses amis.

1. Il arriva un jour que les fils de Dieu vinrent se placer auprès de Iehovah, et Satan vint aussi au milieu d'eux pour se placer près de Iehovah.

2. Iehovah dit à Satan : D'où viens-tu ? Satan répondit à Iehovah : (Je viens) d'errer sur la terre et de la parcourir.

3. Iehovah dit à Satan : As-tu fait attention à mon serviteur Iyob ? car il n'y a pas comme lui d'homme simple et droit, craignant Dieu et se détournant du mal ; il est encore fortement attaché à sa piété ; toi, cependant, tu m'excites contre lui, pour l'engloutir gratuitement.

4. Satan répondit à Iehovah et dit : L'homme donne pour sa vie peau pour peau et tout ce qui lui appartient ;

se préserver lui-même. וְכָל et tout ; c'est l'explication de la phrase proverbiale qui commence ce verset. נַפְשׁוֹ sa personne, comme וְחַיָּוִת vie. « Avant l'invention de l'argent, le commerce ne se faisait que par échange (il y a des utopistes qui veulent nous ramener à ce genre de transactions) ; on échangeait les objets nécessaires ; les chasseurs portaient au marché les peaux des animaux qu'ils avaient tués, pour les échanger contre des arcs et des flèches. Afin de se garantir contre des attaques, ils se faisaient souvent accompagner de gens armés, à qui ils donnaient une partie de leurs peaux. C'est à cet usage que peut se rapporter l'expression dont le poète se sert ici. » (*Recherches bibliques*, tom. II, pag. 88).

וַיְהִי הָיוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב
עַל־יְהוָה וַיָּבֹא גַם־הַשָּׁטָן בְּרִכְלָם לְהִתְיַצֵּב עַל־
יְהוָה : 2 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׁטָן אֵי מִזֶּה הִבֵּאתָ
וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר מִשֶּׁטַּם בָּאָרֶץ וּמִהַרְהֹלָךְ
בָּהּ : 3 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׁטָן הֲשִׁמְתָּ לְבָךְ
אֶל־עַבְדִּי אִיֹּב כִּי אֵין כָּמוֹהוּ בָאָרֶץ אִישׁ הֵם וַיִּשֶׁר
יְהוָה אֱלֹהִים וְסָר מִרְעַ וְעָרְנוּ מַחֲזִיק בְּחַמְרָם וַהֲסִיתָנִי
כֹּה לְבַלְעוֹ חֲזָם : 4 וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר
עוֹד בְּעַד־עוֹד וְכָל אֲשֶׁר לְאִישׁ יִהְיֶה בְּעַד נַפְשׁוֹ :

ל ce qui n'a pas de goût. Le sens est, qu'il n'accuse pas Dieu d'injustice. D'après la Bible, le murmure contre Dieu est absurde.

Ca. II. 1. להתיצב pour se placer. Cette répétition, qui ne se trouve pas 1, 6, a pour objet ; selon Arnheim, d'indiquer qu'el Satan avait un rapport à faire, tandis que ci-dessus il était simple assistant.

2 מֵאֵי d'où ; ci-dessus, 1 7, il y a מֵאֵין ; dans le premier, dit Arnheim, celui qui interroge pense à un lieu déterminé ; ainsi il s'agit ici de la demeure de Job, comme Gen. 16, 8, de celle d'Abraham ; tandis qu'en se servant de מֵאֵין la question est faite d'une manière générale ; Gen. 29, 4 ; 42, 7.

3. וַיִּתְּסִיתָנִי à sa piété, malgré les malheurs qui l'ont accablé. וַיִּתְּסִיתָנִי tu m'excites ; de סִירָן ou סִירָן ; voy. I Sam. 26, 19 ; non que Dieu puisse être excité à faire ce qui est contraire à sa volonté, mais c'est une manière de parler : Je l'ai fait, dit Dieu, pour te convaincre de l'inaltérable piété de mon serviteur. לְבַלְעוֹ de le dévorer, de le ruiner ; voy. Thren. 2, 5. חֲזָם gratuitement, sans motif, puisque sa vertu n'a pas besoin d'être éprouvée.

4. עוֹד בְּעַד עוֹד phrase proverbiale : l'homme donne une peau pour une peau, il donne la vie d'un autre, même de celui qui lui est le plus cher, pour

ont enlevés et ils ont passé les serviteurs au fil du glaive ; et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer.»

18. Pendant que celui-ci parlait, un autre vint et dit : « Tes fils et tes filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné ;

19. « Et voici qu'un grand vent est venu de l'autre côté du désert et a heurté les quatre pans de la maison, elle est tombée sur les jeunes gens et ils sont morts ; et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. »

20. Iyob se leva, déchira son manteau, se rasa la tête, se jeta par terre, et se prosternant,

21. Il dit : Nu je suis sorti du sein de ma mère, et nu j'y retournerai ; Iehovah a donné et Iehovah a ôté. Que le nom de Iehovah soit loué !

22. En tout cela Iyob ne pécha point, et il ne lui échappa rien d'impie contre Dieu.

Timothée, 8, 7) a imité ce passage. *בְּכַל דָּאָתָא* là, se rapporte à *מִבְטֶן אִמִּי* qui littéralement signifie *du sein de ma mère*, et métaphoriquement *la terre*, mère commune des mortels. Le Chaldéen ajoute *לְבֵית קְבוּרָתָא* à *la maison sépulcrale* ; c'est ce que David (Ps. 139, 15) appelle *לְעַמְקֵי אֶרֶץ חַתְחִיתִּים* les profondeurs de la terre. *בִּיבָרַר* Accablé de maux, Job loue Dieu, loin de le bla-phémer, comme l'a dit Satan au verset 11. Après *לָקַח* il a pris, la version grecque et la Vulgate ajoutent, *comme il a plu au Seigneur, ainsi il arriva.*

22. *בְּכָל דָּאָתָא* en tout cela, en toutes ces choses. La version grecque ajoute, *συμπεβηκότων αἰσῶν*, qui lui arrivèrent. *לֹא חָטָא* il ne pécha pas ; la Vulgate ajoute, *labiis suis, par ses lèvres.* *לֹא נָתַן* il ne donna pas, il n'attribua pas. *תַּפְלָרָא* ce qui est fade, insipide ; voy. Jérém. 22, 13, de

הַגְּמִלִים וַיִּקְחוּם וְאֵת־הַנְּעָרִים הָכֵן לְפִי־חֶרֶב וְאִמְלֹטָה
 רִקְדָּאֲנִי לִבִּי לְהִגִּיד לָךְ : 18 עַד זֶה מְדַבֵּר
 זֶה בָּא וַיֹּאמֶר בְּנִיךָ וּבְנוֹתֶיךָ אָכְלִים וְשָׂתִים וַיֵּן
 בְּבֵית אֲחֵיהֶם הַכֹּסֶר : 19 וְהִנֵּה רוּחַ גְּדוּלָּה
 בָּאָה וּמַעֲבֵר הַמִּדְבָּר וַיִּגַע בְּאַרְבַּע פְּנוֹת הַכִּיחַ וַיִּפֹּל
 עַל־הַנְּעָרִים וַיָּמּוּתוּ וְאִמְלֹטָה רִקְדָּאֲנִי לִבִּי לְהִגִּיד
 לָךְ : 20 וַיָּקָם אִיּוֹב וַיִּקְרַע אֶת־מְעָלוֹ וַיִּגְזַן
 אֶת־רֹאשׁוֹ וַיִּפֹּל אַרְצָה וַיִּשְׁתַּחוּ : 21 וַיֹּאמֶר עָרֹם
 יָצֵאתִי מִבֶּטֶן אִמִּי וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה יְהוָה נָתַן וַיְהִי
 לָקַח יְהוָה שֵׁם יְהוָה מְבָרָךְ : 22 בְּכָל־זֹאת לֹא־
 חָטָא אִיּוֹב וְלֹא־נִתָּן תַּפְלָה לְאֱלֹהִים :

וַיִּשְׁתַּחוּ. *trois têtes, trois troupeaux* (Juges, 7, 16, 20). littéralement *ils dépouillèrent*; avec על le sens est *faire irruption pour spolie*; voy. I Sam. 23, 27.

18. *jusque*, pendant; on attendait ici *יָרִיד* comme au verset précédent; I Sam. 14, 19.

19. *מִעֵבֶר d'au delà*, de l'autre côté du *désert*; tous les voyageurs s'accordaient à dépeindre les terribles effets du vent du désert. La version grecque et la Vulgate ne rendent pas *מִעֵבֶר* — *angle*, Ps. 118, 22. *הַנְּעָרִים* ne signifie pas comme 16, 17, 18, *les bergers*, mais *les enfants, garçons et filles*, comme le *παῖς* des Grecs; c'est là le dernier terme de cette gradation que devait parcourir Job.

20. *מְעָלוֹ son vêtement extérieur*, le talar; voy. II Sam. 13, 18. *וַיִּגְזַן* *tondre*, raser, et non *arracher*, comme l'entendent plusieurs commentateurs. Plusieurs des usages du *deuil* que connaissaient aussi les Grecs, existent encore en Orient et chez les Israélites. Mais ces derniers, au lieu de se raser dans le deuil, laissent au contraire croître la barbe et les cheveux.

21. *יָצֵאתִי* pour *יָצָאתִי* — *עָרֹם* nu. Tout ce verset est la plus belle expression de la résignation humaine; voy. Eccl. 5, 14. Saint Paul (*Épître à*

ta main tout ce qui est à lui, mais n'étends pas ta main sur lui-(même). Et Satan sortit de devant la présence de Iehovah.

13. Il arriva un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné ;

14. Et voilà qu'un messager accourut auprès d'Iyob, et dit : « Les bœufs labouraient et les ânesses paissaient auprès ,

15. « Et une troupe de Sabéens a fait irruption et les a enlevés, ils ont passé au fil du glaive les serviteurs ; et moi seul j'ai pu échapper pour te l'annoncer. »

16. Celui-ci parlait encore, lorsqu'un autre vint et dit : « Le feu de Dieu est tombé du ciel et a brûlé les brebis et les serviteurs et les a consumés ; et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. »

17. Celui-ci parlait encore, lorsqu'un autre vint et dit : « Les Casdim (Chaldéens) se sont disposés en trois bandes, et s'étant jetés sur les chameaux, ils les

17. כַּשְׁדִּים Casdim, les Chaldéens, habitaient, selon Ptolémée (liv. v, chap. 20), Strabon (liv. xvi, pag. 767), et Plin (liv. vi, chap. 28), sur les limites de l'Arabie Déserte. Notre héros vivait-il à l'époque où les Chaldéens n'étaient encore qu'une troupe nomade, ou bien quand ils avaient un roi? L'une et l'autre hypothèse sont admissibles. Selon Viener (*Realw.* pag. 254), les Chaldéens dont il s'agit ici étaient originaires dans l'Arménie des hordes vagabondes avant de former un peuple du royaume babylonien. La version grecque rend כַּשְׁדִּים par οι ιππεις, les cavaliers. שֵׁנִי ils ont mis, consti-

אֲשֶׁר-לוֹ בְּיָדָהּ בָּק אֲרִיּוֹ אֶל-הַשָּׁלַח יָדָהּ וַיֵּצֵא וַיִּשְׁטֹן
 מֵעַם פָּנֵי יְדֹהָ : 13 וַיְהִי הַיּוֹם וּבָנָיו וּבְנֹתָיו
 אֹכְלִים וְשׂוֹתִים יוֹן בְּבֵית אֲחֵיהֶם הַכֶּסֶד :
 14 וּמִלֵּאָהּ בָּא אֶל-אִיּוֹב וַיֹּאמֶר הִבָּקֵר הֲיָיָה
 חֲשׂוֹת וְהִנֵּחַנוֹת רַעוֹת עַל-יְדֵיהֶם : 15 וְהִנֵּפֶל
 שָׂבָא וְהִתְקַחֵם וְאֶת-הַנְּעָרִים הָבִי לְפִי-חֶרֶב וְאֶמְלֹטָה
 רֶקֶד-אֲנִי לְבִדִּי לַחֲגִיד לָךְ : 16 עוֹד וְזֶה מְדַבֵּר
 חֶהָ בָּא וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נִפְלְאָה מִן-הַשָּׁמַיִם
 וְהִתְבַּעַר בַּצָּאן וּבַנְּעָרִים וְהִאֲכִלֵם וְאֶמְלֹטָה רֶקֶד-אֲנִי
 לְבִדִּי לַחֲגִיד לָךְ : 17 עוֹד וְזֶה מְדַבֵּר חֶהָ בָּא
 וַיֹּאמֶר כְּשֶׁדִּים שָׁמוּ וְשָׁלְשָׁה רָאשִׁים וַיִּפְשְׁטוּ עַל-

13. היום *le jour*; paraphrase chaldéenne שבועתא אנהולי du commencement de la semaine.

14. ידֹהָ *près d'eux*; voy. Exode, 2, 5; Juges, 11, 26. ידֹהָ terminaison masculine, se rapporte à בָּק nom collectif.

15. שבָּא *Sabée*, pour les *Sabéens*, habitants de l'Arabie Heureuse (Gen. 25, 3), et désignant ici des Arabes voleurs. C'est ce dernier mot qu'exprime la version grecque: οἱ αἰχμαλωτεύοντες; la Vulgate dit *Sabæi*, les *Sabéens*. Le féminin ותִּפְּלָה et ותִּקַּחֵם s'explique en ce que c'est pour ainsi dire la contrée ennemie qui fait irruption; le verbe נִפְּלָה *tomber*, signifie aussi *suspendre*; voy. Jos. 11, 7. La paraphrase chaldéenne rend שבָּא par מלכתא לילית מלכדת דזמרדג *Lilith, reine de Zamaragd*. On sait que Lilith, chez les Cabalistes, est la déesse de l'impureté. וְהִאֲכִלֵם *je m'échappe*. Le ה final indique l'effort fait par le messager pour y arriver; voy. Ewald, *Gramm. hébraïque*, pag. 111.

16. מִן הַשָּׁמַיִם *le feu de Dieu*, un grand incendie. מִן הַשָּׁמַיִם du ciel; l'esprit oriental voit ici une intervention directe de Dieu; est-ce la foudre (Gen. 19, 24), ou le semoum de l'Arabie? Le texte n'est pas explicite. עוֹד *brûler*, snivi du ב désigne l'action du feu qui prend à quelque objet; voy. Exode, 3, 2.

venus pour se placer près de Iehovah, et Satan vint aussi au milieu d'eux.

7. Iehovah dit à Satan : D'où viens-tu ? Satan répondit à Iehovah : (Je viens) d'errer sur la terre et de la parcourir.

8. Iehovah dit à Satan : As-tu fait attention à Iyob, mon serviteur ? car nul n'est comme lui sur la terre, homme simple et droit, craignant Dieu et se détournant du mal.

9. Satan répondit à Iehovah et dit : Est-ce gratuitement qu'Iyob craint Dieu ?

10. N'as-tu pas élevé une haie autour de lui, autour de sa maison et autour de tout ce qui est à lui, à l'entour ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa possession est étendue sur la terre.

11. Mais étends donc ta main et touche à tout ce qu'il possède, (et tu verras) s'il ne te blasphème pas en face.

12. Iehovah dit à Satan : Voici (que je remets) en

10. שָׁבַרְךָ de שָׁבַר *entourer d'une haie* ; voy. Hos. 2, 8 ; tu l'as préservé. פָּרַץ *se répandre* ; voy. Gen. 28, 14. Métaphore prise des fleuves dont les eaux se répandent au loin ; voy. II Sam. 5, 20.

11. נָגַע נָגַע de נָגַע *toucher* ; suivi de la préposition בְּ, ce verbe signifie *attaquer* quelqu'un fortement (Ps. 105, 15). בְּכֹל אֲשֶׁר רָאָה *en tout ce qu'il a*, peut signifier aussi *quelque chose de sa possession* ; car l'astucieux voulait prouver qu'il faut peu pour faire chanceler l'homme vertueux. אִם לֹא *si non*. On peut suppléer avant ces mots quelque formule de serment. עַל פָּנֶיךָ *sur ta face*, c'est-à-dire ouvertement. וְיִבְרַךְ voy. verset 5.

יְהוָה יָחַבֵּהּ גַם־הַשָּׁטָן כְּתוּבָם : 7 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־הַשָּׁטָן מֵאֵן חָבֵא וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר
 מִשׁוּט בָּאָרֶץ וּמִהֲתִלָּךְ בָּהּ : 8 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־הַשָּׁטָן הִשְׁמָתָ לְפָנַי עַל־עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין
 כָּמוֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ הֵם וְיִשְׂרָאֵל יִרְאֵה אֱלֹהִים וְסָר
 מִדָּע : 9 וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר רַחֲמֶם
 יִרְאֵה אִיּוֹב אֱלֹהִים : 10 הֲלֹא־אֵלֶּה שָׂכַת בְּעֵדוֹ
 וּבְעֵד־בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל־אֲשֶׁר־לּוֹ מִסָּבִיב מַעֲשֵׂה יָדָיו
 בְּדִכְתָּ וּמִקְטִירָה פָּרִץ בָּאָרֶץ : 11 וְאַיִכֶּם שָׂחַד
 נָתַתָּ יָדְךָ וַיַּעַן בְּכָל־אֲשֶׁר־לּוֹ אִם־לֹא עַל־פְּתִיד
 יִבְרָכְךָ : 12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׁטָן הִנֵּה כָל־

de Dieu. Saadia, cité par Aben-Esra, dit que c'était un homme jaloux du bonheur de Job ; mais Aben-Esra lui-même le prend pour un ange. להרצוב *pour se placer devant Dieu* ; על qui signifie ordinairement *sur*, a le même sens qu'en cet endroit, Gen. 18, 8. Sur l'intervention de Satan, dans le sens que lui donne la théologie, voy. l'Introduction.

7. התהלך *errer*, comme שיטתו בחיזוק ידועה ושלם Jérém. 5, 1. comme le précédent verbe, signifie *parcourir* un espace pour observer. Le Chaldéen ajoute למבדק בעובדי בני אנשא *pour observer les œuvres des hommes*. La paraphrase chaldéenne rend בלפשפש *de chercher*. Schultens prend sans nécessité, selon nous, שיט et התהלך en mauvaise part : *frapper* et *ravager*, a *flagittando per terram*, et a *grassando*. Le sens que nous avons adopté est celui que שיט a généralement dans la Bible.

8. על עבדי *sur mon serviteur* ; titre donné dans la Bible aux hommes vraiment pieux, auxquels l'esprit du mal s'attaque assez généralement ; Deutér. 34, 5 ; II Chron. 6, 15, 16, et *passim*.

9. רחמם *est-ce gratuitement*, d'un cœur sincère et par amour, et non plutôt pour son intérêt ? Dans le v. suivant il développe l'idée qu'il n'avait pu le tenter par aucune promesse, puisqu'il possédait déjà tout le bonheur.

cet homme était le plus grand de tous les fils de l'Orient.

4. Ses fils allaient et se festoyaient dans la maison de chacun d'eux, (chacun) à son jour, et ils envoyaient inviter leurs trois sœurs, pour qu'elles vinssent manger et boire avec eux.

5. Et lorsqu'ils avaient parcouru le cercle des festins, Iyob envoyait (vers eux) et les purifiait, et se levant de grand matin, il offrait des holocaustes au nombre d'eux tous, « car, disait Iyob, peut-être mes enfants auront-ils commis quelque faute et blasphémé Dieu dans leur cœur. » Ainsi faisait Iyob chaque fois.

6. Il arriva un jour que les fils de Dieu étaient

nous avons adopté à pour lui les autorités les plus anciennes. כָּל הַיָּמִים *tous les jours*, c'est-à-dire de festin. La prospérité rend souvent orgueilleux; il n'en était pas ainsi de Job; il portait même la précaution jusqu'à avoir soin de rappeler à ses enfants, par ses sacrifices, la nécessité de se souvenir de Dieu, qu'ils pouvaient avoir oublié ou offensé dans l'abandon de la joie.

6. יוֹם אֶחָד *ce fut un jour*; même formule que II Rois, 4, 8: un jour il arriva, etc. Paraphrase chaldéenne יוֹם דִּינָא *jour de justice*, בְּנֵי הָאֱלֹהִים *les fils de Dieu*. Selon Umbreit, ceci rappelle la démonologie persane; les bons esprits entourent Ormuz; שָׂטָן = שָׂטָן *hair*, l'adversaire, le mauvais esprit; voy. I Chron. 21, 1, et Zach. 3, 1, 2. Dans l'Apocalypse, 12, 10, il est appelé δεινός, *l'accusateur*, קְטִינָה, dans la version grecque, διάβολος, *le diable*; c'est l'Ahriman des Perses. Mais Lœwenthal (*Hiob, Praktische Philosophie*, etc. Francfort 1846) dit que ce mot désigne *le malheur*, qui est ici personnifié et représenté conversant avec Dieu, pour en montrer la nécessité. Ainsi *les fils de Dieu*, d'après cette explication, sont les forces naturelles (Ps. 104, 4), qui reçoivent leur impulsion

וַעֲבָדָהּ רַבָּה מֵאֵד וַיְהִי הָאִישׁ הַזֶּה גָּדוֹל מִכָּל
 בְּנֵי־קֶדֶם : 4 וַהֲלָכִי בְנֵי וַעֲשׂוּ מִשְׁתָּהּ בֵּית
 אִישׁ יוֹמוֹ וּשְׁלָחוּ וּקְרָאוּ לְשִׁרְשֵׁת אֱהִיָּיהֶם לֵאמֹר
 וְלִשְׁהוֹת עִמָּהֶם : 5 וַיְהִי כִי הִקִּיפוּ יָמֵי הַמִּשְׁתָּה
 וַיִּשְׂרַח אִיּוֹב וַיְקַדְּשֵׁם וְהַשְׁכִּים בִּבְקָרָה וַהֲעֵלָה עוֹלוֹת
 מִסֶּפֶר כָּלֶם כִּי אָמַר אִיּוֹב אֲוִלִי חַטָּאוֹ כֵּנִי וּבִרְכוּ
 אֱלֹהִים בְּלִנְכֶם כִּכְרָה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כָּל־הַיָּמִים :
 6 וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְרַצֵּב עַל־

4. *ils allaient*, avaient coutume d'agir ainsi ; comme Juges, 6, 3. *son jour*, quand c'était son tour de traiter. Selon plusieurs commentateurs, il s'agit du jour de fête de chacun d'eux. Ceci peint encore le bonheur de Job : ses enfants vivaient dans l'union et la concorde.

5. *נקף* de *tourner en rond*, faire le tour ; voy. Isaïe, 29, 1. Quand le cercle des festins était parcouru. *וַיִּשְׂרַח* *il envoya*, suppl. *וַיְקַרְא* *et les fit appeler*. *וַיְקַדְּשֵׁם* *il les purifiait* (voy. Jos. 7, 13 ; 1 Sam. 16, 5), les exhortait à se préparer à la sanctification. Chaldéen *וַיְמַנְנוּ* *et les préparait*. Pour ce qui est de *וְהַשְׁכִּים*, il se rapporte aussi bien aux fils qu'au père : il les fit lever de bon matin pour assister au sacrifice de purification. *וַהֲעֵלָה עוֹלוֹת* *il fit monter*, il offrit des holocaustes lui-même en sa qualité de père de famille, voy. Gen. 8, 20. Moïse a ensuite institué les sacrifices pacifiques. Comme il n'est pas question d'un *cohen*, on ministre officiant, ceci semblerait prouver que Job a vécu avant la législation mosaïque, qui a institué le sacerdoce dans la famille d'Aaron. *מִסֶּפֶר כָּלֶם* pour *בְּמִסְפַּר כָּלֶם* au nombre de tous, par euphémie *בִּנְיָנוּ* pour *בְּלִנְכֶם*, pour *blasphémer*, comme 1 Rois, 21, 10 ; de même la version grecque, *κακα ἐνεσέποντο*, *ils ont pensé du mal*. Plusieurs commentateurs prennent *בֵּרַךְ* dans le sens de *dire adieu*, renoncer (Gen. 47, 19) ; peut-être mes fils se sont-ils détachés de Dieu. Chaldéen *וַיִּרְעִיזוּן* *ils ont irrité Dieu dans leurs pensées*. Paraphrase chaldéenne *וְלֹא צִלּוּ בְּשֵׁם דִּי* *et n'ont pas prié au nom de Dieu*. Le sens que

J O B.

I.

Sommaire. — Job, pieux et dévoué, est dans la plus grande prospérité (1 à 5). — L'épreuve qu'il doit supporter est résolue au ciel. — Sa résignation (6 à 22).

1. Il y avait un homme dans le pays d'Outz (Hus), Iyob (Job) était son nom; cet homme était simple et droit, craignant Dieu et se détournant du mal.

2. Il lui naquit sept fils et trois filles.

3. Son bétail se composait de sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents couples de bœufs, cinq cents ânesses, et un labour très-considérable; et

filz que de filles était regardé comme heureux, parce que les premiers perpétuaient son nom (Ps. 128, 3, 6; Prov. 17, 6).

3. אֲחֻזַּי *les ânesses* étaient très-recherchées pour leur lait, et sont mentionnées aussi à part, Gen. 12, 16. Hirtzel (*Hibod erkläert*) fait remarquer les deux nombres sacrés qu'on trouve dans ce verset et dans le précédent, וְעֶבְדֵּי רַבָּה et un labour considérable; עֶבְדֵּי ne se trouve qu'une fois encore, Gen. 26, 14; qu'on prenne ce mot dans le sens du chaldéen פִּלְחָנָא l'ensemble de ceux qui travaillent à la terre, ou, comme Kim'hi, ce que produit la terre, l'idée est la même, car celui qui exploite beaucoup de terre, emploie naturellement beaucoup de travailleurs et retire beaucoup de la culture. בְּנֵי קֵדָם *filz de l'Orient*, les Bédouins de l'Arabie Déserte; voy. Isaïe, 11, 14; Jérémie, 49, 28; Ézéchi. 25, 4. Version grecque : τῶν ἀπ' ἡλίου ἀνατολῶν, *de ceux qui sont au lever du soleil*. De l'expression *filz de l'Orient*, il résulte ou que ce livre a été composé dans une contrée occidentale par rapport à la Judée, par exemple en Grèce, ou que les habitants de la contrée où vivait Job étaient des gens venus de la Mésopotamie : car *orient* et *occident* sont des termes relatifs à celui qui parle.

איוב

א

1 אִישׁ הָיָה בְּאַרְצ־עֵרֶן אִיּוֹב שְׁמוֹ יְהוָה וְהָיָה הָאִישׁ
 הַזֶּה וְהָם וְיִשְׂרָאֵל אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע :
 2 וַיִּהְיֶה לוֹ שִׁבְעָה בָנִים וְשֵׁשׁ בָּנוֹת :
 3 וַיְהִי מִקְדָּרוֹ שִׁבְעָה אֶלְפִי־צֶאן וְשִׁלְשָׁת אֶלְפֵי
 גְּמָלִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת צֶמֶד בָּקָר וְחֲמִשׁ מֵאוֹת אֲחוֹנוֹת

CH. I. 1. עֵרֶן Outz. C'est le nom d'un fils d'Aram, Gen. 10, 23. Il s'agit
 ici d'une contrée dans la partie septentrionale de l'Arabie Déserte, entre la
 Palestine, l'Idumée et l'Euphrate: Ptolémée (*Geogr.* 1, 5) la place à l'entrée de
 l'Arabie Déserte. La version grecque a : ἐν χώρῃ τῇ Αὐσιτίδῃ, dans la région
 d'Ausitidie. Quelques commentateurs disent, d'après Thren. 4, 21, que cette
 contrée faisait partie de l'Idumée; il est certain, d'après le verset 3, qu'elle
 était située en Orient. Il y a diverses suppositions sur la géographie de ce
 pays, nous nous en tenons à la première, d'après plusieurs écrivains com-
 pétents. Outre le passage cité, le pays d'Outz est encore mentionné Gen.
 36, 28; Jér. 25, 20. La paraphrase chaldéenne dit אַרְמֵינִיָּא l'Arménie. אִיּוֹב
 Iyob (Job), signifie, d'après plusieurs commentateurs, objet d'inimitié,
 éprouvé par les châtimens divins, de אֵיב. On ne donne pas, selon l'usage,
 sa généalogie, ce qui a fait dire à quelques auteurs qu'il n'était pas d'origine
 israélite, et le Talmud *Baba Bathra*, 15 a, dit qu'il n'a pas existé et qu'il n'y
 a ici qu'un être imaginaire, destiné à développer la justice de Dieu. Aben-
 Ezra pense que Job a existé, et il fonde son opinion sur le passage d'Ézéchiel
 où ce prophète rappelle la justice et la piété de ce saint homme (14, 14, 20).
 Rabbag considère ce livre comme un poème. וְסָר מֵרָע se détournant du mal,
 par crainte de Dieu, וְיִרָא אֱלֹהִים et non par théorie, destiné ainsi à représenter
 le modèle de la patience dans la douleur.

2. שִׁבְעָה בָנִים sept fils et seulement trois filles. Celui qui avait plus de

005700629

א' יוֹב

IYOB (JOB).



LA BIBLE,

TRADUCTION NOUVELLE,

AVEC L'HÉBREU EN REGARD,

ACCOMPAGNÉ
DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (מג'ל),
AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES
ET LITTÉRAIRES,
ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Par S. Cahen,

Membre de l'Académie nationale de Metz et de plusieurs sociétés savantes.

TOME QUINZIÈME.

LES HAGIOGRAPHES.

TOME TROISIÈME.

עֵלֶּיךָ יְיָ (JOB).

ACCOMPAGNÉ D'UNE ESQUISSE SUR LA PHILOSOPHIE DU POÈME DE JOB,

Par **M. CAHEN**, Professeur de Philosophie.

A PARIS,
CHEZ L'AUTEUR, RUE DES QUATRE-FILS, N° 16.

1851





Paris. — Imp. de Wittenstein, rue Montmorency, 2.

כתובים

KETHOUBIM (HAGIOGRAPHES).



